تحفۃ القاری

بحل

مشکلات البخاری

بسم الله الرحمن الرحيم ط

فهرس الجزء الثانی من تحفة القاری بشرح صحیح البخاری

الحمد للہ قد تم فہرس الجزء الثانی من تحفۃ القاری بحل ابواب صحیح البخاری

وللہ الحمد اولا وآخرا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الذی فضّلنا علی کثیر من عبادہ المؤمنین ووفّقنا لشرح معانی آثار نبیہ سید الاولین والآخرین صلے اللہ تعالےٰ علیہ وعلی آلہٖ واصحابہٖ اجمعین وعلینا معھم یا ارحم الراحمین

اما بعد فھذا الجزء الثانی من کتاب مستطاب اسمہ

تُحْفَةُ الْقَارِی
بِحَلِّ
مُشْكِلَاتِ الْبُخَارِی

مِنْ تَالِیفِ حضرۃ الاستاذ مولانا الشیخ محمد ادریس الکاندھلوی
حرسہ اللہ تعالےٰ بعین عنایتہ ونفع المسلمین وایاہ بعلومہ امین

طبع علی نفقۃ
المکتبۃ العثمانیۃ
صاحبھا القاری محمد عثمان الصدیقی شکر اللہ سعیہ وجعل الصدق شعارہ ودثارہ۔ امین
نزیل الجامعۃ الاشرفیۃ
ببلدۃ لاھور من پاکستان؛
(حمایت اسلام پریس لاہور)

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب العلم

ای فی بیان ما یتعلق بالعلم قدمه علی سائر الكتب التی بعده لان مدار تلك الكتب كلها علی العلم وانما لم یقدمه علی كتاب الایمان لان الایمان اول واجب علی المكلف ولانه افضل الامور واشرفها علی الاطلاق ولانه مدار كل خیر وسعادة وانما یجب تحصیل العلم الشرعی بعد الایمان وعلی العلم مدار كل شئ ولذا قدمه علی الحقه فیجب علی المؤمن بعد الایمان ان یعلم الدین وشرائع الاسلام واما تقدیم كتاب الوحی فلتوقف معرفة الایمان وجمیع ما یتعلق بالدین علیه ولانه اول خیر نزل من السماء الی اهل الارض والمراد بالعلم علم ما یتعلق بالایمان وبالاسلام وبالاحسان ومعرفة اصول الدین فرض بالاجماع ومعرفة شرائع الاسلام والاحكام الظاهرة فرض بفتوی علماء الشریعة ومعرفة الاحسان والاحكام الباطنة مثل الاخلاص والتوحید والصبر والشكر وغیرها مما یتعلق بتزكیة الباطن فرض بفتوی علماء الآخرة ؂

تعریف العلم

اعلم انهم اتفقوا علی ان العلم هو مابه الانكشاف لكن اختلفوا فی تعیین مصداق هذا المفهوم فذهب الامام ابو منصور الماتریدی الی ان العلم صفة بسیط یتجلی بها المذكور لمن قامت هی به ای ینظر وینكشف به المذكور ای المعلوم سواء كان موجودا او معدوما وما وهذا هو التفسیر الماثور عن مشایخنا الماتریدیة كثرهم الله تعالی وقد یفسر ذلك ویعبر عنها بالحالة الانجلائیة الحاصلة عند توجه النفس الی شئ فی انكشافه ولیس العلم زائدا علی هذا القدر ای الحالة الانجلائیة التی ینكشف بها الشئ المتوجه الیها للنفس فی الكشف نحوا من الانكشاف سواء كان الشئ موجودا او معدوما ممكنا او ممتنعا ثم ان كان المراد بالانكشاف مطلق الانكشاف كان التعریف شاملا للظن والتقلید وان كان المراد به الانكشاف التام خرج منه الظن والتقلید وذهب جمهور الحكماء الی ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة فی الذهن ولا یخفی علی اولی الالباب ان ما قاله المشائخ الماتریدیة هو الاقرب الی الصواب لانهم اتفقوا علی ان العلم هو مبدأ الانكشاف ومنشأ الظهور فیجب ان یكون العلم نورا ظاهرا بنفسه مظهرا لغیره كما قالوا ان الوجود نور والعدم ظلمة والفرق بین النورین والظلمتین ان الوجود ینور الاشیاء فی ظرف الخارج والعلم ینور الاشیاء ویظهرها فی ظرف الذهن والعدم ظلمة خارجیة یزیلها نور الوجود والجهل ظلمة ذهنیة یزیلها نور العلم وقد ورد التعبیر عن العلم فی الكتاب والسنة

وفقہاء الامۃ بالنور وللہ در القائل ؎

شکوت الی وکیع سوء حفظی ✤ فاوصانی الی ترک المعاصی
فان العلم نور من الٰہ ✤ ونور اللہ لا یعطی لعاصی

تعریف العقل

قال صدر الاسلام البزدوی اجمع اھل القبلۃ ان العقل آلۃ وقوع العلم بالاشیاء کالعین آلۃ وقوع العلم بالمرئیات والاذن آلۃ وقوع العلم بالمسموعات والانف آلۃ وقوع العلم بالمشمومات والفم آلۃ وقوع العلم بالمذوقات والید آلۃ وقوع العلم بالملموسات لان اللہ تعالےٰ اجری العادۃ ان العبد یصیر فاعلا بالآلات وان لم تکن الآلۃ شرط وجود الفعل فان اللہ تعالےٰ فاعل بلا آلۃ واللہ تعالےٰ خلق العقل وجعلہ آلۃ لمعرفۃ الاشیاء فی حق العباد وھو جسم لطیف مضیئ محلہ الرأس عند عامۃ اھل السنۃ والجماعۃ واثرہ یقع علی القلب فیصیر القلب مدارکا بنور العقل الاشیاء کالعین تصیر مدارکۃ بنور الشمس وبنور السراج الاشیاء فاذا قل النور وضعف قل الادراک وضعف، واذا انعدم النور انعدم الادراک وعند بعض المعتزلۃ العقل عرض وعند بعض الاشعریۃ العقل نوع من العلم۔ ووجہ قول عامۃ اھل السنۃ والجماعۃ حدیث سمعنا من ائمتنا باسانید متصلۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خبرا عن اللہ انہ قال ماخلقت شیئا احسن من العقل فقلت لہ تقدم فتقدم فقلت لہ تأخر فتاخر فقلت بک اعبد وبک اثیب وبک اعاقب قد لنا ھذا الحدیث انہ جسم لطیف نور انی یدرک بہ الاشیاء۔ وقال اکثر العلماء ان محلہ الدماغ واثرہ فی القلب بنورہ یدرک القلب الاشیاء والیہ اشار اصحابنا فانھم قالوا اذا ضرب انسان رأس غیرہ فزال عقلہ جعلوا العقل فی الرأس وبھذا الحدیث یبطل ماقالوا من ان العقل عرض او نوع من العلم) ولکن یقال عقل اذا علم کما یقال ابصر اذا علم لان بالعقل یعلم ویقال فلان عاقل ای عالم لان العقل یذکر ویراد بہ العلم ویقال عاقل ای ذو عقل کما یقال تامر ولابن ای ذو تمر وذو لبن۔ کذا فی اصول الدین ص ۲۰۵

باب فضل العلم

ای فی بیان فضیلۃ العلم وعلو منزلتہ عند اللہ عزوجل وکثرۃ ثوابہ فی الدار الاخرۃ بدأ المصنف رح بالنظر فی فضل العلم من غیر نظر الی حقیقتہ لان النظر فی حقائق الاشیاء لیس من فن ذلک الکتاب واقتصر فی ھذا الباب علی آیتین ولم یخرج حدیثا مسندا فی ذلک لانہ رأی الآیتین کافیتین لاثبات ذلک او لانہ لم یجد حدیثا علی شرطہ اولکثرۃ الاحادیث الدالۃ علی فضل العلم التی اخرجہا فی ھذا الکتاب واللہ اعلم۔ والاحادیث الواردۃ فی فضل العالم العابد اکثر من ان تحصر قال المناوی المراد بالعالم فی ھذہ الاحادیث من صرف زمنہ للتعلیم وللافتاء والتصنیف ونحو ذلک والمراد بالعابد من انقطع للعبادۃ تارکا

ذلک وان کان عالما۔ کذا فی فیض القدیر ص۴۳۳ ج۴ والاتحاف ص۸۶ ج۱۔ وفی الحدیث فضل العلم احبّ الیّ من فضل العبادۃ وخیر دینکم الورع اخرجه البزار والطبرانی فی الاوسط والحاکم عن حذیفة وقال المنذری واسنادہ لا باس به وقال فی موضع آخر حسن واخرجه الحاکم عن سعد بن ابی وقاص ومعنی الحدیث ان نفل العلم افضل من نفل العمل کما ان فرض العلم افضل من فرض العمل وفضل العلم مازاد علی المفترض۔ کذا فی فیض القدیر ص۴۳۴ ج۴

فائدۃ جلیلة

قال السیوطی عن ابن الزملکانی اعلم ان التفضیل تارۃ یکون بین الصفتین وتارۃ یکون بین المتصفین ثم التفضیل بین المتصفین قد یراد به الاکثر منهما ثوابا وقد یراد به الاقرب الی الله تعالی ثم قال واعلم ان فضیلة العمل علی العمل او الوصف علی الوصف او الشخص علی الشخص من الامور الدقیقة لان الدرجات تتفاوت تارۃ بحسب تفاوت رتب الاعمال وتارۃ بحسب خصوصیة عمل خاص بوقت خاص۔ کذا فی الاتحاف ص۸۶ ج۱۔

باب من سئل علما وهو مشتغل فی حدیثه فاتم الحدیث ثم اجاب السائل

المقصود منه التنبیه علی ادب العالم والمتعلم اما العالم فلما تضمنه من ترک زجر السائل بل ادّبه بالاعراض عنه اولا حتی استوفی ما کان فیه ثم رجع الی جوابه فرفق به لانه من الاعراب وهم جفاۃ۔ واما المتعلم فلما تضمنه من ادب السائل ان لا یسأل العالم وهو مشتغل بغیرہ لان حق الاول مقدم کذا فی الفتح وقال الشاہ ولی الله الدهلوی غرض الامام من عقد هذا الباب علی ما استفدناہ من شیخنا دام ظله ان تاخیر جواب السائل لاتمام الحدیث لیس من باب کتمان العلم فانه غیر داخل تحت قوله علیه الصلاۃ والسلام من کتم علما الجم بلجام من نار بل الکتمان عدم الاجابة مطلقا وتاخیرها بشرط فوات وقتها کذا فی الرسالة۔ قوله اذا ضیعت الامانة المراد بتضییع الامانة عدم استعمالها علی وجهها والامانة صفة ینصبغ القلب اولا بلونها ثم ینصبغ بلون الایمان قاله الشیخ الانور قوله اذا وسد الامر ای فوّض الحکم المتعلق بالدین مثل خلافة او امارۃ او قضاء او افتاء او تدریس وغیر ذلک الی غیر اهله ای الی من لیس له باهل والمعنی اذا سوّد وشرّف من لا یستحق السیادۃ والشرف فانتظر الساعة لانه قد جاء اشراطها کذا فی فیض القدیر ص۴۵ ج۱ ولما کان العلم بتعیین وقت الساعة مخصوصا بعلام الغیوب اخبر النبی صلی الله علیه وسلم عن امارۃ وعلامة لها لیؤذن ظهورها بقربها

باب من رفع صوته بالعلم

ای بکلام یدل علیه اذ العلم صفة معنویة لا یتصور رفع الصوت به (ت) مقصد

المؤلف ان كونه عليه الصلاة والسلام ليس بصخاب المراد نفي كونه صخابا في اللهو واللعب لا في افادة العلم والاحكام كذا في الرسالة وقال المحدث الديوبندي مقصود المصنف بيان ان رفع الصوت بالعلم والجهر به لاجل الضرورة مستحسن اذا لم يكن منشأه الكبر والترفع والله اعلم. وقال البدر العيني وجه المناسبة بين البابين من حيث ان المذكور في الباب السابق سؤال السائل عن العلم والعالم قد يحتاج الى رفع الصوت في الجواب لاجل غفلة السائل ونحوها (ع) والحاصل ان رفع الصوت عند الافادة مستحب اذ ربما يكون رفع الصوت مفيدا للعلم ومعينا على الفهم ومزيلا للغفلة عن المتعلم قوله نمسح على ارجلنا معناه نغسل غسلا خفيفا مُبَقَّعًا حتى يرى كانه مسح فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم باسباغ الغسل ونبههم على ان وظيفة الرجلين هو الغسل الوافي لا الغسل المشابه بالمسح كغسل هؤلاء وليس معناه ما اشار اليه بعضهم انه دليل على انهم كانوا يمسحون فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم بالغسل والدليل على ما قلنا ما ورد في رواية اخرى رأى قوما توضأوا وكانهم تركوا من ارجلهم شيئا فهذا يدل على انهم كانوا يغسلون ولكن غسلا قريبا من المسح فلذا قال لهم اسبغوا الوضوء (ع) قوله ويل للاعقاب من النار اى ويل لاعقاب المقصرين في غسلها (ش) فكان مقصودهم غسل الرجلين لا مسحها لكن لما تعجلوا في غسل الرجلين ولم يسبغوا الغسل لئلا تفوتهم الصلاة فصاروا كانهم يمسحون لا يغسلون فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من النار تنبيها على هذا التهاون في الغسل. والله اعلم.

باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وأنبأنا

مراده هل هذه الالفاظ بمعنى واحد ام لا يعني ان هذه الالفاظ متحدة ومتساوية لا فرق بينها في الاطلاق او مختلفة ومتفاوتة وايراده قول ابن عيينة دون غيره دال على انه مختاره. وحاصله انه لا فرق بين صيغ الاداء وان التحديث والاخبار والانباء عندهم واحد وهو مذهب الائمة الاربعة واليه مال الطحاوي وقال آخرون بالتفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل فلما سمعه من لفظ الشيخ سمعت او حدثنا ولما قرأه على الشيخ اخبرنا والاحوط الافصاح بصورة الواقع فيقول ان كان قرأ قرأت على فلان او اخبرنا بقراءتي عليه وان كان سمع قرئ على فلان وانا اسمع وانبأنا ونبأنا بالتشديد للاجازة التي يشافه بها الشيخ من يجيزه وهذا مذهب ابن جريج والاوزاعي وابن وهب قاله البخاري هذه التعاليق تنبيها على ان الصحابي تارة يقول حدثنا وتارة اخبرنا وتارة سمعت فدال ذلك على انه لا فرق بينها. وتنبيها على ان العنعنة حكمها الوصل عند ثبوت اللقي وعلى رأي الجمهور لها حكم الاتصال. وقال السندي مراد المصنف بهذه الترجمة هل لهذا القول ونحوه اصل بان ورد في كلامه صلى الله عليه وسلم وكلام اصحابه ام لا وقيل مراده هل هذه الالفاظ بمعنى واحد ام لا وانت خبير بان ما ذكره في الباب لا يدل على ذلك الا بتكلف ولعله لا يتم. وعلى ما ذكرنا فذكر قول ابن عيينة استطرادي والله اعلم

انتہی کلامہ ۔ والمراد بالمحدث الذی یحدث غیرہ لا المعنی الاصطلاحی وھو الذی یشتغل بالحدیث النبوی (ع) ۔ وقیل المقصود بھذا الباب بیان آداب التحدیث والفاظ الاداء التی کانوا یراعونھا عند الروایۃ ۔

تنبیہ

مرادھم بالتسویۃ بین ھذہ الالفاظ انما ھی التسویۃ فی صحۃ الاخذ بھا رداً علی من انکر جوازھا ولیس مرادھم التسویۃ فی المرتبۃ اذ لا شک انھا متفاوتۃ المراتب بالبداھۃ

باب طرح الامام المسئلۃ علی اصحابہ لیختبر ما عندھم من العلم

مقصودہ ما استفدنا ان نھیہ علیہ الصلاۃ والسلام من الاغلوطات ای الکلام الذی لا یفہم منہ المقصود ۔ مخصوص بموضع لا یتعلق بہ غرض علمی اما اذا قصد العالم امتحان فہم المخاطبین حتی یتکلم مع کل احد علی قدر فہمہ فلا بأس بہ کذا فی الرسالۃ

باب القراءۃ والعرض علی المحدث

ای فی بیان القراءۃ علی العالم حفظا وفی بیان عرض الکتاب علی العالم ای فی بیان مشروعیۃ الامرین وفی بیان جوازھما فقولہ علی المحدث تنازع فیہ القراءۃ والعرض وقد اشرنا الی الفرق بینھما وھو ان القراءۃ علی الشیخ تکون حفظا والعرض یکون من کتاب وقیل العطف للتفسیر اذ المراد ھنا عرض القراءۃ علی الشیخ بدلیل ما یأتی فی الباب مقصود البخاریؒ من وضع ھذا الباب الرد علی طائفۃ لا یعتدون الا بما یسمع من الفاظ الشیخ دون ما یقرأ علیہ ولذا قال حدثنا الحسن والثوری ومالک القراءۃ جائزۃ ووجہ المناسبۃ بین البابین انہ لما ذکر فی الباب الاول قراءۃ الشیخ وھو قولہ باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا عقبہ بھذا الباب فذکر فیہ القراءۃ علی الشیخ والسماع علیہ ۔ فالمذکور فی الباب الاول ھو قراءۃ الشیخ والمذکور فی ھذا الباب ھو القراءۃ علی الشیخ والسماع علیہ وھذہ مناسبۃ قویۃ ۔ کذا فی عمدۃ القاری وقال الحافظ ابن الملقنؒ مراد البخاری بالعرض القراءۃ علی الشیخ سمیت بذلک لان القاری یعرض علی الشیخ ما یقرأہ کما یعرض القاریٔ علی المقریٔ وسواء قرأتہ او قرأ غیرک ولا خلاف انھا صحیحۃ الا ما حکی عن بعض من لا یعتد بخلافہ فیحتمل ان البخاری اراد بعقد ھذا الباب الرد علی ھؤلاء واحتج علیھم بقول الحسن وغیرہ واللہ اعلم کذا فی مجمع البحرین قال الکرمانی فی قولہ علی

قولہ ان من الشجر شجرۃ لا یسقط ورقھا ای نمی افتد برگ او بوذیہ ن باد یا بموسم خزاں ہیچ برگ ۔ درختان دیگر وانھا مثل المسلم وبہ رستی آں درخت مانند مسلمان است ۔ در کثرۃ منافع ورونام آں باحلاوت ثمرانہ ابتداء تا انتہاء ۔ شرح شیخ الاسلام ص ١٢٧ ج ١

المحدث متعلق بالقراءة والعرض من باب تنازع العاملين على معمول واحد - والعرض على قسمين - عرض قراءة على الشيخ وعرض مناولة وهي ان يجيئ الطالب الى الشيخ بكتاب فيعرضه عليه فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يعيده اليه ويقول له وقفت على ما فيه وهو حديثي عن فلان فاجزت لك روايته عني ونحوه واراد البخاري بالعرض القراءة لاعرض المناولة بقرينة ما يذكر في الترجمة الاتية انتهى كلامه ملخصا - (الكواكب الدراري) فعطف العرض على القراءة عطف تفسيري - قوله بينما اصله بين زيدت عليه ما وهو من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة وبين وبينما يتضمنان معنى المجازاة ولابد لهما من جواب والعامل فيها الجواب اذا كان مجردا عن كلمة المفاجاة والا فمعنى المفاجاة - كذا في عمدة القاري ص‍ ج‍٢ - قوله اجبتك معناه سمعتك والمراد منه انشاء الاجابة وانما اجابه بهذه العبارة لانه اخل بما يجب من رعاية التعظيم والادب بادخال الجمل المسجد وخطابه بايكم محمد ويا ابن عبد المطلب كذا في عمدة القاري ص‍ ج‍

باب ما يذكر في المناولة

اى في بيان جواز الرواية الحاصلة بطريق المناولة وبطريق المكاتبة بلفظ حدثنا واخبرنا المقصود منه اثبات المناولة المصطلحة عند المحدثين - لما فرغ المصنف من تقرير السماع والعرض اردفه ببقية وجوه التحمل المعتبرة عند الجمهور فمنها المناولة وهي على نوعين احدهما المقرونة بالاجازة كما ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه مثلا ويقول هذا اسماعي واجزت لك روايته عني - وهذه حالة محل السماع عند مالك والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري فيجوز فيه اطلاق حدثنا واخبرنا والصحيح انه منحط عن درجته وعليه اكثر الائمة والآخر المناولة المجردة عن الاجازة بان يناوله اصل السماع ولا يقول له اجزت لك الرواية عني وهذه لا تجوز الرواية بها على الصحيح ومراد البخاري هو القسم الاول - كذا في الفتح والعمدة -

ثم ان الظاهر من كلام المصنف ان المكاتبة في القوة والصحة كالمناولة المقرونة بالاجازة فان الامام البخاري قد سوى بينهما في الترجمة ولكن رجح قوم منهم الخطيب المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالاذن دون المكاتبة وهذا وان كان مرجحا فالمكاتبة ايضا تترجح بكون الكتابة لاجل الطالب خاصة (قس)

تنبيه

لم يذكر المصنف من اقسام التحمل الاجازة المجردة عن المناولة والمكاتبة ولا الوجادة ولا الوصية ولا الاعلام المجردات عن الاجازة وكأنه لايرى بشيء منها فتح الباري - قوله وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان وكتاب بالجر عطف على المناوله اى وباب ما يذكر في كتاب اهل العلم ذكر في الترجمة امرين المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان واثبت بحديثي الباب الامر الثاني فثبوت الامر الاول بالطريق الاولى والمقصود

ان كتاب عالم الى عالم اذا وصل بواسطة ثقة امين مامونا من التغيير والتبديل والزيادة والنقصان فهذه الكتابة في حكم المناولة المقرونة بالاجازة يجوز للعالم الذى وصل اليه هذا الكتاب ان يرويه عنه باية صيغة شاء والاولى ان يقيده بكيفية الرواية مثل ان يقول اخبرنا كتابةً بيدا فلان قوله وقال انس نسخ عثمان الصاحف الخ يعنى امر عثمان بكتابة نسخ المصحف على نهج واحد ولغة واحدة وهى لغة اهل الحجاز التى نزل بها القرآن واسقط اللغات المختلفة التى تطرقت اليه والله اعلم۔

بيان الفرق بين جمع ابى بكر وجمع عثمان

الفرق بين الجمعين ان جمع ابى بكر كان لخشية ان يذهب شئ من القرآن بذهاب حملته وحفظته فى مشاهد الجهاد وكان جمعه على سبع لغات وكان جمع عثمان للاختلاف فى وجوه القراءات فاقتصر على لغة واحدة وهى لغة قريش التى نزل بها القرآن ومنع الناس عن القراءة بباقى اللغات والناس كانوا يقرؤن قبل ذلك بجميع اللغات فلما امرهم عثمان بالقراءة على لغة واحدة اذعنوا له وسلموا وكان ذلك خيرا والله الحمد ۔ ويؤخذ منه استحسان التقليد الشخصى بل وجوبه فان الصحابة رضى الله عنهم باجمعهم قد اتبعوا فى ذلك سيدنا عثمان رضى الله عنه مع انهم كانوا عارفين ان القرآن نزل على سبعة احرف ثم وافقه على ذلك جميع الصحابة فصار اجماعا ولم يقرؤا على خلاف ذلك

فائدة

مقصود المصنف ؒ بايراد هذه الابواب ذكر بعض مسائل اصول الحديث ليكون معينا على فهم الاسانيد والمتون۔

باب من قعد حيث ينتهى به المجلس ومن رأى فرجة فى الحلقة فجلس فيها

مقصود الباب بيان ادب الطالب الحاضر فى مجلس العلم انه يستحب له الجلوس فى حلقة العلم والقعود حيث ينتهى به المجلس من غير ان يزاحم احدا احسن الجلاس وان الاعراض عن مجلس العلم مذموم فانه دليل الحرمان والتراجم الماضية كلها كانت متعلقة بصفات العالم وهذا متعلق بالمتعلم طالب العلم ووجه المناسبة بين البابين انه لما ذكر فى الباب الاول المناولة وهى تكون فى مجلس العلم ذكر فى هذا الباب شأن من يأتى الى المجلس كيف يقعد والله اعلم۔ وقوله ومن رأى الخ عطف على من قعد۔ وعبر هنا تبعا للحديث بالحلقة وفى الترجمة بالمجلس اشارة الى ان حكمهما واحد۔

قوله الا اخبركم عن النفر الثلاثة ليس المقصود منه بيان ان الاول افضل من الآخر بل بيان ترتب الجزاء بمناسبة العمل فان الدخول فى الحلقة يدل على وفور الشوق والرغبة فجوزى بالايواء الى كنف الله ورحمته ۔ والجلوس فى آخريات الناس يدل على الحياء والوقوف على حد الادب وعدم التجاوز

عنه تعامله الله تعالے بالاستحیاء عن نزلانه نکوما وحیاء والله اعلم۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعی من سامع

ای افہم لما اقولہ من سامع منی۔ قال الشیخ قطب الدین اراد البخاری بھذا التبویب الاستدلال علی جواز الحمل عمن لیس بفقیہ من الشیوخ الذین لاعلم عندھم ولا فقہ اذا ضبط مایحدث بہ کذا فی عمدۃ القاری ولایبعد ان یقال ان المقصود منہ الترغیب فی التبلیغ اذ رب مبلغ اوعی من سامع فلعلہ یستنبط منہ مالم یستنبط منہ السامع فینتفع بہ الخلق وان لم یبلغ فقد سد باب النفع واللہ اعلم وھذا الامر شاھد فی المحدثین والفقہاء فان المحدثین حفظوا اللفظ وبلغوہ الی الفقہاء وھم فھموا المعنی والملحظ اکثر من المحدثین ولذا قال الامام الترمذی فی جامعہ الفقہاء ھم اعرف بمعانی الحدیث ولایخفی ان المقصود الاصلی من الدین ھو طاعۃ اللہ عزوجل ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وانما ذالک بفہم المعنی دون روایۃ اللفظ فالامۃ احوج الی الفقہاء بالنسبۃ الی المحدثین ونسبۃ الفقیہ الی المحدث کنسبۃ المفسر الی حافظ القرآن فکما لایمکن لاحد ان یستغنی عن حفاظ القرآن وحفاظ الحدیث کذلک لاغنی عن تفسیر القرآن وفقہ الحدیث فالنسبۃ بینہما کالنسبۃ بین اللفظ والمعنی۔ فان الکلمۃ لفظ وضع لمعنی مفرد رحمۃ اللہ علیہم اجمعین علی مر اللیالی والایام الی یوم الدین وحشرنا فی زمرتہم آمین یارب العالمین

باب العلم قبل القول والعمل

المراد بالعلم العلم الشرعی ای العلم باحکام الشریعۃ من اصول الدین وقواعدہ وفروعہ وشعبہ واحکامہ والمعنی ان ھذا باب فی بیان ان العلم قبل القول والعمل اراد ان الشئی یعلم اولا ثم یقال ویعمل بہ فالعلم مقدم علیہما بالذات وبالشرف والرتبۃ والمقصود من ھذا الباب التحریص والتحریض علی طلب العلم الشرعی وکسبہ وعدم التساھل فیہ قبل العمل لان صحۃ العمل تابعۃ لصحۃ العلم فمالم یکن العلم صحیحا لم یکن العمل صحیحا فلابد للعامل من تصحیح العلم اولا فان الرغبۃ فی العمل بقدر العلم والمعرفۃ وکذا الرھبۃ تابعۃ للعلم والمعرفۃ

قولہ ان العلماء ھم ورثۃ الانبیاء لان المیراث ینتقل الی الاقرب واقرب الامۃ فی نسبۃ الدین العلماء لماانہم لہم فی الشرف والمنزلۃ لانہم القوام بمابعثوا من اجلہ والمبینون لشرائعہم فکانوا للامۃ بدلا من الانبیاء فی تبلیغ الشریعۃ والدین۔ راجع فیض الباری ص۳۸۲ ج۲۔

قولہ فمن اخذہ اخذ بحظ وافر ای فمن ورث علم النبوۃ فقد اخذ حظا وافرا من خیری الدنیا والاخرۃ فازفوزا عظیما ونال کنزا کبیرا لان النبوۃ من الکمالات العلمیۃ فالوارث لہا العلماء ویحتمل ان یکون المراد من اراد ان یاخذ من ھذا العلم فلیاخذ بحظ وافر منہ ولاینبغی لہ ان یقنع بالقلیل من العلم قولہ ومن سلک طریقا یطلب بہ علما ای علم کان من علوم الاخرۃ سھل اللہ لہ طریقا الی الجنۃ ذکر التسھیل ولم یقل ادخلہ الجنۃ لان دخول الجنۃ انما ھو بالاعمال

بفضل الله تعالیٰ كذا في بهجة النفوس صـ ۱۲ ج ۱ وقوله تعالیٰ انما يخشى الله من عباده العلماء معناه انه لا يخشى الله من عباده الا العلماء وحاصله انه لا خشية الا بالعلم فيكون هذا الحصر مثل ما ورد في الحديث لا صلاة الا بطهور ومدلوله ان الطهور شرط لصحة الصلاة لا يمكن ان تتحقق الصلاة بدون الطهور وليس معناه ان وجود الطهور مستلزم لوجود الصلاة فكذلك معنى لا خشية الا بالعلم ان العلم شرط لحصول الخشية لا يمكن ان تتحقق الخشية بدون العلم وليس معناه ان وجود العلم مستلزم لحصول الخشية ووجه ذلك ان العلم شرط للخشية لا علة لها ووجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط بل وجود العلة يستلزم وجود المعلول نعم انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان كثيرا من العلماء لا نرى فيهم الخشية هكذا افادنا حكيم الهند الشيخ اشرف علي التهانوي قدس الله سره وقال شيخنا مولانا الشاه السيد محمد انور قدس الله سره - المراد بالعلماء في الآية علماء الآخرة لا العلماء الرسميون - وعالم الآخرة لا يمكن ان يكون عاريا عن الخشية الالهية

قوله وانما العلم بالتعلم اي العلم المعتبر ما كان ماخوذا من افواه المشائخ لا ما كان مستفادا من مجرد مطالعة الكتب او المعنى ان بقاء العلم انما هو ببقاء سلسلة التعلم قوله وقال ابن عباس كونوا ربانيين علماء فقهاء منسوب الى الرب واصله ربيون فزيد الالف والنون للتوكيد والمبالغة في النسبة وسموا ربانيين لانهم منسوبون الى الرب تعالیٰ كانهم لاخلاصهم انفسهم لله تعالیٰ وشدة تعلقهم بربهم لا ينسبون الا الى الرب او لانهم يربون العلم اي يقومون به -

باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا

التخول التعهد يعني يتعظهم ولا يديم موعظتهم لئلا ينفروا قال الكرماني اي كان يتعهدهم ويراعي الاوقات في وعظهم ويتحرى منها ما يكون مظنة القبول ولا يفعل ذلك كل يوم لئلا يسأموا والخائل القيم ومنه قولهم خال المال يخوله اذا احسن القيام عليه انتهى ووجه المناسبة بين البابين ان المذكور في الباب الاول هو العلم والمذكور في هذا الباب هو التخول بالعلم كذا في عمدة القاري - قال تعالیٰ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله قولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فكل ذلك اشارة الى آداب التبليغ والدعوة

باب من جعل لاهل العلم اياما معلومة

مقصوده انه يجوز تعيين الايام للتذكير والتخول بالموعظة وليس ذلك ببدعة ولا التباس

ملے باب بودن پیغمبر علیه الصلاة والسلام که تعهد می کرد صحابه را به پند گفتن و علم در اوقات فرصت ونشاط تا تفرت بگیرند و ملول نشوند و عطف علم بر موعظت بطریق عطف عام بر خاص بنا بر استنباط از حدیث شرح شیخ الاسلام صـ ۱۳۸ ج ۱-

فیہا بالدین فان المقصود فیہا التسہیل لا التعیین ولا یخطر ببال احد ان ھذا التعیین عبادۃ والبدعۃ ما احدث فی الدین من جہۃ العبادۃ و اعتقادہ دینا۔

باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین

المقصود بہذا الباب بیان شرف الفقہ والفقیہ وکفاہ انہ اراد اللہ بہ خیرا حیث جعلہ فقیہا فی دینہ والفقہ ھو العلم الدقیق العمیق لا الادراک المقصور علی ظواہر الالفاظ قال مالک لیس العلم بکثرۃ الروایۃ وانما ھو نور یضعہ اللہ تعالیٰ فی القلوب یعنی بذلک فہم معانیہ واستنباطہ وقد نفی صلی اللہ علیہ وسلم العلم عمن لا فہم لہ حیث قال رب حامل فقہ لیس بفقیہ ووجہ المناسبۃ بین البابین ان المذکور فی الباب الاول شأن من یذکر الناس امور دینہم ولیس ھذا الا شان الفقیہ فی الدین والمذکور فی ھذا الباب ھو مدح الفقیہ فی الدین والفرق بین المحدث والفقیہ مثل الفرق بین حافظ القرآن ومفسرہ فالاول حامل للالفاظ والثانی حامل للمعانی والالحاظ وقد تقدم۔ قولہ انما انا قاسم لا مالک۔ والمالک ھو اللہ تعالیٰ یعطی من یشاء ما یشاء وکما یشاء وانما وظیفتی تقسیم ماجاء نی من عند اللہ فیما بینکم واما التفاوت فی الفہم فھو راجع الی ارادۃ اللہ ومشیتہ علی حسب قابلیۃ الفاہم واستعدادہ والا فتبلیغہ صلی اللہ علیہ وسلم بالنسبۃ الی الجمیع سواء فمنہم من کان یسمع ویقتصر فہمہ علی ظواہر الالفاظ ومنہم من کان بقوۃ فہمہ یفہم العبارۃ والاشارۃ والاقتضاء ویستنبط من کلمۃ واحدۃ مسائل کثیرۃ وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء۔

درازل آنرا کہ بہبودے نہ بود ✣ دیدن روئے نبی سودے نبود

قولہ ولن تزال ھذہ الامۃ ای الامۃ الفقیہۃ التی اراد اللہ بہا خیرا ففقہہا فی الدین فالظاہر ان المراد بہذہ الطائفۃ طائفۃ الفقہاء۔ وقال الامام احمد ان لم یکونوا اہل الحدیث فلا ادری من ہم قال القاضی عیاض انما اراد الامام احمد اہل السنۃ والجماعۃ یعنی الفقہاء منہم

باب الفہم فی العلم [ملہ]

ای فی بیان فضل الفہم فی العلوم۔ والعلم ھو الادراک مطلقا والفہم ھو التفرس والتعقل وجودۃ الذہن وسرعۃ الانتقال الی المطلوب وقال السندی المقصود بیان ان الفہم مختلف وان الفضل علی حسب الفہم حتی ان ابن عمر رضی اللہ عنہ مع صغر سنہ فہم ما خفی علی الکبار ولیس المراد بیان فضل الفہم اذ لا دلالۃ للحدیث علیہ انتہی۔ والفرق بین البابین ان الباب المتقدم وھو باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین۔ کان المقصود منہ بیان ان الفہم والفقہ فی الدین خیر عظیم وانہ محض موہبۃ ربانیۃ لا مدخل فیہا لکسب العبد والمقصود

ملہ وفی نسخۃ شیخ الاسلام الدھلوی باب فضل الفہم فی العلم۔ صـ ۱۲۱ ج ۱۔

من هذا الباب بيان التفاضل فی الفهم - ولا يبعد ان يقال ان الفقه غلب استعماله فی الفهم فی الدين والعلم باحكام الشريعة والفهم عام لا يختص بالدين وايضا الفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام مايقترن به من قول او فعل والفقه سجية وامر جبلی وخلقی ولذا جاء من باب كرم والفهم من باب سمع فافهم ذلك واستقم ولا يبعد ان يكون غرض البخاری بهذا الباب الاشارة الی انه لا يكفی مجرد الرواية ومحض الحفظ بدون الفهم فان المقصود هو المعنی ويمكن ان يقال ان المصنف لما ذكر فی الباب السابق التفقه فی الدين اردفه بما هو اجل وارفع رتبة من التفقه وهو الافهام الغيبی والتفهيم الالٰهی والالقاء الربانی كما قال تعالٰی ففهمناها سليمان فالمراد بالتفهيم فی الآية انما هو التفهيم الالٰهی ويؤيده ما ورد فی بعض طرق حديث الباب قال ابن عمر فالقی الله فی روعی انها النخلة الحديث فقد خص عبد الله بن عمر بالفهم فی هذه الواقعة المعينة وخفی ذلك علی غيره من الصحابة رض لان العلم منحة الٰهية وموهبة ربانية لا تعلق له بالصغر والكبر ولاجل هذا الفهم كان عمر بن الخطاب يدنی ويقرب ابن عباس ويفضله علی الكبراء والله اعلم -

باب الاغتباط[1] فی العلم والحكمة

ای فی بيان جواز الاغتباط فی العلم والاغتباط افتعال من الغبطة وهی تمنی مثل ما للمغبوط من غير ان يريد زواله ومقصود الباب التحريض علی تحصيل العلم وان الاغتباط فی العلم والحكمة مطلوب ومحبوب ومرغوب واشارة الی ان المراد بالحسد فی حديث الباب هو الاغتباط وقال الحافظ العينی وجه المناسبة بين البابين من حيث ان فی الباب الاول الفهم فی العلم وكلما ازداد فهم الرجل فی العلم ازدادت غبطته (ع) وبالجملة مقصود الترجمة ان الاحق بالغبطة هو العلم والحكمة لان الحديث قد دل علی ان الغبطة لا تكون الا باحد امرين - العلم او الجود - ولا يخفی ان الجود بالعلم اولٰی بالغبطة من الجود بالمال -

باب ما ذكر فی ذهاب موسٰی عليه الصلاة والسلام فی البحر الی الخضر عليه السلام

المقصود من هذا الباب الترغيب فی احتمال المشقة فی طلب العلم واثبات السفر والرحلة لاجل تحصيل العلم بعد السيادة والارشاد الی طريق الادب مع المعلم فان ذهاب سيدنا موسی عليه الصلاة والسلام الی الخضر لالتماس العلم منه والتزام اتباعه انما كان بعد النبوة فهو دليل لقوله المذكور وبعد ان تسودوا الخ - وقال الحافظ ابن الملقن المراد به التنبيه علی شرف العلم حتی جازت المخاطرة فی طلبه بركوب البحر - وركبه الانبياء فی طلبه بخلاف ركوبه فی طلب الدنيا فهو مكروه عند البعض - كذا فی مجمع البحرين ووجه المناسبة بين البابين ان المذكور فی الباب الاول هو الاغتباط فی العلم وهذا الباب فی الترغيب فی احتمال المشقة فی طلب العلم وما يغتبط

---

[1] بیان رغبت وآرزو کردن در علم وحکمت - شیخ الاسلام صـ ۱۲۱ ج ۱ -

فيه يتحمل فيه المشقة (ووجه آخر) وهو ان المغتبط من شانه الاغتباط وان بلغ المحل الاعلى من الفضائل - (ع) ولايبعد ان يقال ان غرض الباب بيان رحلة النبي الى غير النبي للتعلم مماليس من علوم الشريعة فالرحلة لطالب علم الشريعة اولى واحق - قوله هل تعلم احدا اعلم منك فقال موسى عليه السلام لا اى لا اعلم احدا اعلم مني فاوحى الله اليه بلى عبدنا خضر اعلم منك بما اعلمنه من الغيوب وحوادث القدرة مما لايعلمه الانبياء الا ما اعلموا والافلاريب ان موسى عليه السلام كان اعلم بوظائف النبوة وامور الشريعة وسياسة الامة ولاشك ان سيدنا موسى عليه السلام كان اعلم الخلق باحكام الشريعة لكن لما كان ظاهر قوله انا موهما للاطلاق اى الاعلمية المطلقة في كل نوع من العلم نبهه الله سبحانه على ذلك فكان هذا السفر لاجل مجرد التنبيه والتاديب على هذا الاطلاق الموهم فانه لا يليق بشان الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله تعالى في جوابه هو اعلم منك اى في بعض العلوم اى في الامور التكوينية وكان الغرض من هذا السفر تاديب سيدنا الكليم لا تعليمه حتى ظهر له في كل موضع قصور علمه حتى جعل الله عزوجل الحوت ايضا آية على قصور علمه وابتلاه بالنسيان مرة بعد مرة فكان هذا السفر للتاديب لا للتعليم لان العلم الذى كان عند الخضر لم يكن واجب التحصيل ولا من لوازم الشريعة وان كان لابد فلعل هذا السفر انما كان للقاء الخضر ومشاهدة انموذج من العلم الذى لم يكن عنده وقد حكى الله عزوجل هذه القصة في تنزيله لبيان ان العلم بالامور التكوينية ليس من شرائط النبوة فيجوز ان يتعلم النبي من غير النبي ماليس من علم النبوة ولقد صدق الخضر عليه السلام انك لن تستطيع معى صبرا - انك لم تخلق ولم تبعث لهذا النوع من العلم فموسى عليه السلام لم يكن في عصره احد اعلم منه بوظائف النبوة وعلوم الشريعة وعلوم الدين - واما الخضر فكان اعلم منه بما علمه الله من الغيوب الكونية والحوادث التكوينية مما لا تعلم الانبياء منه الا ما اعلموا به ولذا تمنى اكرم الاولين والآخرين خاتم الانبياء والمرسلين ان يكون موسى عليه السلام صبر حتى ينكشف له امور اخر سوى ذلك حيث قال وددنا ان موسى صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما فظهر ان الانبياء الكرام لايعلمون من الغيب الا ما اوحى الله اليهم فكان هذا الحديث تتمة حديث جبريل - في خمس لايعلمهن الا الله - ولقد صدق الله عزوجل وما اوتيتم من العلم الا قليلا فالرب رب تبارك وتعالى والعبد عبد وان عرج السموات العلى -

فائدة

كما راعى سيدنا الكليم عليه الصلاة والسلام ادب الخضر عليه السلام حيث قال هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا كذلك راعى الخضر عليه السلام ادب موسى عليه السلام حيث قال انت على علم من الله تعالى علمكه الله تعالى لا اعلمه

فائدة

اعلم ان جميع ما فعله الخضر عليه السلام انما كان بامر الله عز وجل بدليل قوله ومافعلته عن امري - وقد جاز هذا له لا لغيره - لانه كان مامورا من الله بنص قطعي وكان ينكشف له ما لا ينكشف لغيره ولذا اجازله قتل نفس زكية لا لغيره ؎

گر خضر در بحر کشتی را شکست ✦ صد درستی در شکست خضر ہست
وآن پسر را کش خضر ببرید حلق ✦ سر آن را در نیابد عام خلق
آنکہ جان بخشد اگر بکشد رواست ✦ نائب ست و دست او دست خداست

قوله عن ابن عباس انه تمارى هو والحر بن قيس كان لابن عباس فى هذه القصة تماريان تمار بينه وبين الحر بن قيس اهو الخضر ام غيره وتمار بينه وبين نوف البكالى فى موسى اهو موسى بن عمران الذى انزلت عليه التورٰة ام هو موسى بن ميشا هكذا قاله الكرمانى فى التمارى الثانى وليس كذلك فان هذا التمارى كان بين سعيد بن جبير وبين البكالى على ما يجيئ فى التفسير كذا فى عمدة القارى صـ ٢٣ جـ ٢

كلمة فى حياة الخضر عليه السلام

اختلف العلماء فى حيات الخضر ومماته - والكتاب والسنة ساكتان عن ذكر حياته ومماته فلذا اختلف فى ذلك فمن قال بوفاته مشى على ظاهر الحال - ومن قال لحياته فهؤلاءهم اهل الكشف والالهام وهم قد اتفقوا على حياته وهم الحجة والقدوة فى المكاشفات الكونية والامور التكوينية واما اذا كانت المسئلة من باب التشريعات فالقول فيه قول ابى يوسف ومحمد بن الحسن لا قول جنيد والشبلى رحمة الله عليهم اجمعين راجع الاصابة من صـ $\frac{٢٢٩}{١ج}$ الى صـ $\frac{٢٥٢}{١ج}$ ترجمة الخضر عليه السلام وخواتم الحكم صـ ۱۸۰

باب قول النبى صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب

اى حفّظه وعلّمه وبه علمه لابن عباس بقرينة الحديث السابق والأتى والكتاب القرآن لعل المراد ان العلم نعمة عظيمة ربما ينالها العبد ببركة دعاء الصالحين فلا يجوز لاحد ان يغتر بفهمه وذكائه ويتكل على جدّه وجهده فان ابن عباسؓ انما حصل له ما حصل ببركة دعاء النبى صلى الله عليه وسلم ولا يبعد ان يكون اشارة الى ان ابن عباسؓ تفقه فى الصغر قبل التسوّد وان السادة الكبراء من الصحابة رض كانوا يستفيدون من ابن عباس وهو اصغر منهم سنا فكان هذه الاستفادة منهم تعلما وتفقها بعد السيادة وببركة هذا الدعاء صار ابن عباس مدار الفقه الشافعى كما صار ابن مسعود مدار الفقه الحنفى - قوله ضمّنى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبعد ان يكون هذا اصلا اصيلا للسادة الصوفية رح فى ايصال الفيوض والبركات بضم الصدر بالصدر وقد صار ابن

عباس رضی اللہ عنہ بحر العلم وحبر الامۃ ببرکۃ ضم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاہ الی صدرہ

باب متی یصح سماع الصغیر

المراد بالصحۃ جواز قبول مسموعہ مقصود الباب الاستدلال علی ان البلوغ لیس شرطا فی صحۃ التحمل بل یصح تحمل الصبی العاقل الممیز بین الخیر والشر (ع وف) والمراد بالسماع مطلق التحمل ویؤخذ من مجموع حدیثی الباب ان سن صحۃ السماع والتحمل مطلق سن التعقل واللہ اعلم۔

باب الخروج فی طلب العلم

ای فی بیان جواز واستحباب السفر لطلب علم الدین اراد بہ اثبات الرحلۃ فی طلب العلم برًّا او بحرا وترجم فیما تقدم الذھاب فی البحر کذا فی مجمع البحرین لابن الملقن۔ فالمقصود من ھذا الباب اثبات الخروج فی طلب العلم مطلقا والسفر لتعلم العلم واما الباب السابق وھو باب ما ذکر فی ذھاب موسی فی البحر فکان المقصود منہ اثبات التعلم بعد السیادۃ فان سیدنا موسی علیہ الصلاۃ والسلام انما خرج لطلب العلم بعد النبوۃ والرسالۃ وکان ھذا الخروج الی غیر النبی ثم ان العلم الذی خرج فی طلبہ لم یکن من شروط الدین فلما ثبت خروج النبی فی طلب العلم الی غیر النبی فغیر النبی اولی بالخروج فی طلب العلم واللہ اعلم ووجہ المناسبۃ بین البابین انہ ذکر فی الباب السابق رحلۃ النبی لطلب العلم وذکر فی ھذا الباب رحلۃ غیر النبی (ای الصحابی) لطلب العلم قولہ ورحل جابر بن عبد اللہ مسیرۃ شھر الی عبد اللہ بن انیس فی حدیث واحد ای فی طلبہ ولاجل تحصیلہ فقیل انہ الحدیث الذی ذکرہ البخاری فی آخر کتاب المظالم وقیل حدیث الستر علی المسلم وقال العینی الصحیح ان المراد من حدیث واحد ما اخرجہ البخاری فی کتاب الرد علی الجھمیۃ ویذکر عن جابر بن عبد اللہ عن عبد اللہ بن انیس سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول یحشر اللہ العباد فینادیھم بصوت یسمعہ من بعد کما یسمعہ من قرب انا الملک انا الدیان ولم یزد البخاری علی ھذا۔ اھ وسیاتی الکلام مفصلا علی ان کلام اللہ سبحانہ وتعالی ھل فیہ حرف او صوت ام لا ان شاء اللہ تعالی فی کتاب التوحید

باب فضل من علم وعلم

ای بیان فضل العالم والمتعلم الاولی بکسر اللام الخفیفۃ ای صار عالما والثانیۃ بفتحھا وتشدیدھا ای علم غیرہ والمقصود بالباب بیان فضل العالم العامل بعلمہ المعلم لغیرہ الذی شربت ارض قلبہ غیث العلم والھدایۃ فانتفعت فی نفسھا وانبتت فنفعت غیرھا۔ قولہ فذلک مثل من فقہ فی دین اللہ الخ معنی التمثیل ان الارض ثلثۃ انواع فکذا الناس ثلثۃ انواع ای الاول المنتفع النافع ای العلماء الربانیون فانھم عَلِمُوْا وعَمِلُوْا بما علموا وعَلَّموا الناس قد انتفعوا بانفسھم ونفعوا غیرھم فھؤلاء قد اصاب غیث علم الشریعۃ ارض قلوبھم فجذبت وتشربت ورسخ فیھا احسن

الاعتقاد وبذر اليقين والعرفان فانبتت واثمرت حتى انتفع الناس بثمرات علمه وتبركوا ببركاته
(و الثاني) النافع الغير المنتفع اى النقلة وحملة العلم الذين ليس بهم رسوخ واجتهاد فى العلم فهم يحفظونه
حتى يجيئ اهل العلم فيأخذونه منه فهؤلاء نفعوا غيرهم بعلمهم ولم ينتفعوا بانفسهم كما هو حق العلم
ولم يصل برد اليقين والعلم الى حذر قلوبهم ولم يتنور باطنهم بانوار الشريعة فكان علمهم لغيرهم
لا لانفسهم وليس لهم نصيب من هذا العلم سوى الجمع والاتصال والامساك فى صدورهم كما ان
الارض الصلبة لا تشرب ماء ولا تنبت لكنها تمسك الماء فينفع الله به الناس فكذلك هؤلاء
انتفع الناس بحياض علومهم لكن لم تنتفع ارض قلوبهم من ماء العلم سوى رطوبة الماء
(و الثالث) من هو غيرهما اى من لا علم له ولا نقل فهو كالارض السبخة لم تقبل الماء ولم
تمسكه حتى ينتفع به غيره ويقال لها الغدراء والفرق بين القسمين الاولين ان القسم
الاول من الناس قسم ينتفع بثمرات علمه ونتائجه كاهل الاجتهاد والاستنباط وقسم ينتفع
بعين علمه ذلك كاهل الحفظ والرواية والحاصل انه صلى الله عليه وسلم شبّه ما اعطاه
الله تعالى من الهدى والعلم بالماء النازل من السماء فى التطهر وكمال التنظيف والنزول من
العلو الى السفل وكونه موجبا لحياة ارض القلب ثم قسم الارض بالنظر الى ذلك الماء النازل من
المطر قسمين قسما هو محل الانتفاع وقسما لا انتفاع فيه وكذا اقسم الناس بالنظر الى العلم قسمين على
هذا الوجه الا انه قسم القسم الاول من الارض الى قسمين واكتفى به فى قسمة القسم الاول
من الناس الى قسمين لوضوح الامر وعلى هذا فاصل التمثيل تام بلا تقدير فى الكلام والله اعلم
وليراجع شرح شيخ الاسلام[1] الدهلوى فقد اجاد وافاد وانظر منه ص ١٢٩ ج ١۔

---

[1] شیخ الاسلام دہلوی در شرح این حدیث می نویسد۔ پس این مذکور از اقسام مثل کسی است کہ فقیہ و عالم
گشت در دین خدا و سود کرد او را انچہ فرستادہ مرا خدا تعالیٰ بدان پس دانست انچہ آوردہ بودیم آموخت آنرا
دیگران را و این دو قسم است یکے آنکہ منتفع گرد باین علم بنحوی کہ در باطن وے جاگیرد و ثمرات و نتائج آن از
حسن اعتقاد و قوت یقین و طاعت و عبادت بر منصہ بروز جلوہ گر باشد۔ ہمچنین زمین لطیف و پاک کہ چون
اندرون انتفاع بآب پذیرفتہ سرسبز و شاداب است و ہم مثمرات ثمرات کہ بدان مردم کامیاب شوند و
دیگر آنکہ انتفاع باین کمال جز بظاہر نگشتہ و اصلا بباطن وے نہ پیوستہ کہ محل انوار و مظہر آثار
گردد بلکہ این علم کہ بظاہر جمع شدہ در درونش تاثیر نکردہ گویا برائے دیگران است کہ ازان
اخذ نمودہ منتفع شدہ اند و او را نصیب از جز جامعیت و اتصال نیست چون زمین سخت کہ نگہدارد
آب را و قبول نکند او را انتفاع جز رطوبت نباشد اگرچہ دیگران منتفع شوند و این تقریر بہتر
از تقریر آنکہ شارحان کردہ اند کذا فی

شرح شیخ الاسلام

دہلوی
ص ۱۲۹
۱۵

باب رفع العلم وظهور الجهل

مقصود الباب الحث على تعلم العلم فانه لا يرفع الا بقبض العلماء فما دام يتعلم العلم لا يحصل الرفع وقد تبين في حديث الباب ان رفعه من علامات الساعة. ولا شك ان رفع العلم وظهور الجهل مصيبة من المصائب فغرض المؤلف من الترجمة التحريض على التعليم والتبليغ لئلا يضيع العلم ويظهر الجهل فان الجهل انما يظهر بكتمان العلم وترك التبليغ والله اعلم.

قوله وقال ربيعة هو ابن ابي عبد الرحمن الفقيه المدني المعروف بربيعة الرأي باسكان الهمزة قيل له ذلك لكثرة اشتغاله بالاجتهاد. كذا في فتح الباري ص۱۷۵/۱ - كأنه غين الرأي (قلت) وكذا قيل لابي حنيفة واصحابه. اصحاب الرأي لكثرة اشتغالهم بالاستنباط والاجتهاد والحجة في اثبات حجية الرأي حديث معاذ بن جبل واقضي برأيي وهو حديث صحيح وحديث اول من قاس ابليس حديث موضوع ولعله وضعه بعض الظاهرية وان صح فمعناه ان اول من عارض امر الله المنصوص برأيه هو ابليس لعنة الله عليه والرأي الذي يقول به الفقهاء انما يكون في امر غير منصوص كما سياتي في كتاب الاحكام.

باب فضل العلم

المراد بالفضل هنا الزيادة والبقية وفي اول كتاب العلم بمعنى الفضيلة او بمعنى كثرة الثواب فلا تكرار او المراد في اول كتاب العلم بيان فضل العلم باعتبار العلماء وفي هذا الباب بيان فضل العلم باعتبار نفسه من غير اعتبار اهله وانما ترجم به لمعنى غريب في العلم لان العلم لا ينقص بالاعطاء والتقسيم بخلاف المال وغيره فانه ينقص بالاعطاء والله اعلم وقال السندي المراد بقوله باب فضل العلم اي ماذا يفعل به وحاصل ما يفيده الحديث انه اذا فضل من العلم فضل عند الرجل يؤثر به بعض اصحابه فان قلت هل لفضل العلم تحقق في هذا العالم حتى يستقيم ما ذكرت والا فتحققه في عالم المثال والرؤيا لا يفيد قلت يمكن تحققه في الكتب فان زادت الكتب على رجل على قدر حاجته يؤثر به بعض اصحابه والله اعلم وكذا في الانتفاع بالشيخ فاذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ وقضى حاجته منه يتركه حتى ينتفع به غيره. ولا يشغله عن انتفاع الغير به. انتهى وبالجملة المقصود من الباب انه ينبغي للعالم اذا ذاق لذة العالم ان يذيق ما بقي منه بعض اصحابه من كان اهلا للاذاقة. ولا يقتصر على ذوقه فان النفع المتعدي خير من النفع اللازم.

باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة وغيرها

اي انه جائز ثابت الاصل وان كان الاحوط في هذا الزمان جلوس المفتي للافتاء في مكان مع الاطمينان والمشاورة مع الاصحاب ولم يثبت الوقوف على الدابة بحديث الباب ولكنه اعتمد في ذلك على ثبوت وقوفه عليه الصلاة والسلام بمنى في حجة الوداع بطريق آخر فاحفظ هذا

التعبیر فانه سیفعلت فی مواضع کثیرة من هذا الکتاب - کذا فی الرسالة وقال شیخنا الشاه السید محمد انور رح لعل هذه الترجمة اشارة الی ان ما ورد من النهی عن جعل ظهر الدابة منبرا انما هو فی غیر ضرورة شرعیة وان الفتیا ضرورة شرعیة غیر داخلة تحت النهی واللہ اعلم

باب من اجاب الفتیا باشارة الید والرأس

ای هو جائز وان کان الاحوط فی هذا الزمان خلاف ذلک کذا فی الرسالة وهو اشارة الی ان الاشارة معتبرة فی باب التعلیم والتلقین وان لم تکن معتبرة فی باب الحکم والقضاء والمصنف اعتبر الاشارة فی الطلاق ایضا - قوله فاذا الناس قیام فی هذه الروایة تقدیم وتاخیر کما یظهر من باب من لم یتوضأ الا من الغشی المثقل قوله فقالت ای عائشة رض سبحان اللہ تنزیها للہ عن قبول التغیر لما رأت الشمس منکسفة متغیرة سبحت اللہ تعالیٰ ونزهته عن التغیر قوله الا رأیته فی مقامی هذا قال العلماء یحتمل ان یکون قد رأی رؤیة عین بان کشف اللہ تعالیٰ له عن الجنة والنار وازال الحجب بینه وبینهما کما فرج له عن المسجد الاقصیٰ حین وصفه بمکة وقال القرطبی ویجوز ان اللہ تعالیٰ مثّل له الجنة والنار وصورهما له فی الحائط کما تمثل المرئیات فی المرآة ویعضد لا ما رواه البخاری من حدیث انس فی الکسوف فقال علیه الصلاة والسلام رأیت الجنة والنار ممثلتین فی قبلة هذا الجدار وفی مسلم صورت لی الجنة والنار فرأیتهما دون هذا الحائط ولا یستبعد هذا من حیث ان الانطباع کما فی المرآة انما هو فی الاجسام الصقیلة لانا نقول ان ذلک الشرط عادی لا عقلی ویجوز ان تنخرق العادة خصوصا للنبوة ولو سلم ان تلک الامور عقلیة لجاز ان توجد تلک الصور فی جسم الحائط ولا یدرک ذلک الا النبی علیه الصلاة والسلام (ع) قوله فجعلت اصب علی رأسی یجوز مثل هذا العمل القلیل فی الصلاة عند الضرورة والغشی لم یکن مثقلا فان صب الماء علی الرأس یدل علی بقاء شیء من ادراک الحواس ولذا لم یصیر هذا الغشی ناقضا للوضوء قوله ما علمک بهذا الرجل اشارة الی ذات النبی صلی اللہ علیه وسلم باعتبار شهرة امره - ویُلقی من اللہ تعالیٰ فی ذهن المسؤل بالضرورة والبداهة ان هذا سؤال عن فلان ا ه او اشارة الیه بارائة صورته ومثاله او اشارة الیه برفع الحجاب بینه وبین قبره الشریف وقال السیوطی اشارة الی الحاضر فی الذهن - کذا فی تنویر الحوالک ولم یقولا رسول اللہ لئلا یتلقن منهما اکرام الرسول ورفع مرتبته فیعظمه تقلیدا لهما لا اعتقادا ویمکن ان یذکر الملکان بعد قولهما هذا الرجل شیئا من صفاته المشهورة ویقولان له ما تقول فی هذا الرجل الذی صفته کذا وکذا فیعرف المیت مرادهما بذلک واللہ اعلم - قوله هو محمد ثلاثا ای یتلفظ المؤمن باسمه الشریف ثلاث مرات استلذاذا باسمه ویحتمل ان یکون قوله ثلاثا

ل احیاء

جمیع

ما تقدم -

قوله واما المنافق او المرتاب اعلم ان المنافق مقابل للمؤمن والمرتاب مقابل للموقن ثم اعلم انه قد ذهب ابن عبد البر الى ان السؤال فى القبر لا يكون الا من مؤمن او منافق واما الكافر المجاهر فلا يسئل - والجمهور على ان الكافر والمنافق كلاهما يسئلان فان الاحاديث قد وردت فى بعضها المنافق وفى بعضها الكافر بدل المنافق وفى بعضها جمع بين الكافر والمنافق بواو الجمع ويشهد له قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الأخرة ويضل الله الظالمين حيث ذكر الظالمين فى مقابلة الذين امنوا والظالم يعم الكافر والمنافق وكذلك قوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا نزل فى سؤال القبر وهو ايضا يعم الكافر والمنافق واما الحديث فقد روى بالفاظ مختلفة ففى رواية واما الكافر او المنافق بلفظ الشك والترديد وفى رواية واما المنافق والكافر فيقال له - الخ - بواو العطف ومدلوله الجمع بين المعطوفين فيدل على ان كلا من الكافر والمنافق يسئل فى القبر وفى رواية واما المنافق فقط وفى رواية واما الكافر فقط بدون قرينة وهو صريح فى المراد ولفظ الكافر عام يتناول المنافق والمرتاب واما افراد المنافق بالذكر فهو لا يدل على ان لا يسئل غيره من الكفار لان افراد الذكر لا يدل على الحصر فكيف اذا ذكر معه بعض الكفار بقيت رواية الترديد فيحتمل ان يكون الترديد للشك او لمنع الخلو او للتعميم - اى سواء كان كافرا او منافقا فانه يسئل فافهم ذلك واستقم -

باب تحريض النبى صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس الخ

اى ينبغى للعالم ان يحرض الطالبين على ان يحفظوا العلم ويخبروا به من وراءهم ويبلغوا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان حفظ العلم واجب وما وجب حفظه يجب التحريض عليه ايضا وبالجملة المقصود بهذا الباب تحريض حفظ العلم وانه يجب على الطالب ان يحفظ العلم ولا يتغافل عنه فيذهب عن قلبه -

باب الرحلة فى المسئلة النازلة

اى هذا الباب لبيان مشروعية الرحلة اى الارتحال فى حادثة مخصوصة ونازلة نزلت به لطلب علم خاص بها فلا ينبغى له ان يقعد بل ينبغى له ان يرحل حتى يحصل العلم المتعلق بها بنفسه ثم يعلمه اهله واما الباب السابق اى باب الخروج فى طلب العلم فانه كان عاما لطلب العلم العام - وهذا الباب اى باب الرحلة فى المسئلة النازلة فانه لطلب علم خاص متعلق بالمسئلة النازلة اى لمسئلة خاصة نزلت به فظهر الفرق بين هذه الترجمة وترجمة الخروج لطلب العلم فتدبر

عه قوله فيقول لا ادرى سمعت الناس يقولون شيئا فقلته - پس مى گويد آن كس بے ايمان نمى دانم در دنيا بامر حقيقت حال را شنيدم مردم را كه مى گفتند در حق او چيزے پس گفتم انچه مى گفتند يعنى نظر و تامل نكردم تا بحقيقت دررسم وبقول مردم تكذيب وانكار كرديم او را - شيخ الاسلام ص ۵۳ ج ۱-

لمطلق العلم وهذه لمسئلة خاصة والمقصود منه الترغيب والتاكيد فی التعلم والتعليم و فی ذلك اشارة الى انه لا يجب عليه معرفة المسائل قبل وقوعها بل انما يجب عليه معرفة الحكم عند نزول حادثة وواقعة ويجب عليه الرحلة لمعرفة الحكم الشرعی عند نزول حادثة اذا لم يكن ببلده من يفتيه۔ فان الرحلة لتحقيق معرفة حكم المسألة النازلة ثابتة من عهد النبی صلے اللہ عليه وسلم۔

مسئلة

اخذ بظاهر الحديث الامام احمد واجاز شهادة امرأة واحدة وعند السادة الحنفية النصاب شرط فی الشهادة كما ثبت بنصوص الكتاب والسنة والحديث عندنا محمول على الديانة والتقوی والتورع احتياطا فتقبل شهادة المرضعة عند الديانة لا القضاء كما صرح به كثير من مشائخ الحنفية وكان هذا الحكم من النبی صلے اللہ عليه وسلم من حيث الافتاء لا من حيث القضاء احتياطا وتورعا عن الشبهة كما ورد دع ما يريبك الى ما لا يريبك واتقاء عن موضع التهمة

باب التناوب فی العلم

ای فی بيان جواز التناوب فی كسب العلم وتحصيله بان ياخذ العلم هذا مرة ويذكره لهذا والاخر مرة ويذكره له والباعث على هذا التناوب انما هو شدة الحرص على العلم وكذلك الرحلة فی طلب معرفة حكم المسئلة لا تكون الا من شدة الحرص فی طلب العلم والمقصود انه ان لم يتيسر له الاشتغال بتحصيل العلم بالكلية لاجل مشاغله المعاشية فلا يقصر عن تحصيله بطريق التناوب قوله امر عظيم ولعل المنافقين هم الذين اذاعوا ان رسول اللہ صلے اللہ عليه وسلم طلق نساءه لما رأوه معتزلا فی الغرفة۔ فقلت اللہ اكبر تعجب عمر رضی اللہ عنه من فهم الانصاری حيث فهم من اعتزاله صلے اللہ عليه وسلم فی الغرفة انه طلق نسائه مع ان اعتزاله كان لمصلحة لا للطلاق۔

باب الغضب فی الموعظة والتعليم اذا رای ما يكره

ای فی بيان جواز الغضب على حسب الضرورة فی التعليم والتذكير بخلاف القضاء فانه لا يجوز للقاضی ان يقضی وهو غضبان اراد البخاری بهذا الباب الاشارة الى الفرق بين قضاء القاضی وهو غضبان وبين التعليم والتذكير فيجوز الغضب فی الموعظة والتعليم دون القضاء والحكم لان الحاكم مامور ان لا يقضی وهو غضبان بخلاف الواعظ فان من شانه الانذار والتحذير لاسيما يكون الغضب منه ادعی للقبول ولا يبعد ان يقال ان الرفق واللين محمود فی التعليم والتلقين كما قال تعالے واغضض من صوتك ولكن يستحسن الشدة والغضب حسب ما يقتضی المحل والمقام وربما يكون الغضب اعون فی التعليم والتفهيم قوله لا ادرك الصلاة مما يطول بنا فلان قيل هو

معاذ بن جبل وقیل ابی بن کعب وهو الاظهر کما سیظهر من باب تخفیف الامام فی القیام۔ ثم عرفها سنته هذا ما ذهب الیه الجمهور وعند ابی حنیفة وابی یوسف لا توقیت ولا تعیین فی مدة التعریف علی حسب ما یراه مناسبا لحال اللقطة والحدیث انما ورد لبیان التقدیر والتخمین لا لبیان التحدید والتعیین۔ قوله ثم استمتع بها بعد التعریف ذهب الشافعی واحمد الی انه یجوز الاستمتاع للفقیر والغنی وعند ابی حنیفة ینبغی للغنی ان یتصدق به لانه لا یجوز لاحد ان ینتفع بمال الغیر بغیر رضاه واذنه الا انا جوزنا التصدق علی الفقیر جبرا لهذا التقصیر علی ما فهمنا من اشارات النصوص وفی النهایة شرح الهدایة ان التصدق بعد التعریف رخصة۔ والعزیمة حفظها کذا فی شرح شیخ الاسلام الدهلوی مترجما من الفارسیة بالعربیة ص۵۵ ج ۱۔ قوله فضالة الابل فغضب[علہ] وجه الغضب ان السؤال انما کان عن اللقطة واللقطة ما یسقط عن ید الرجل ویبقی متروکا ومنبوذا فی الطریق ولا یعرف صاحبه این سقط واین وقع من یده ولا یصدق هذا المعنی علی الابل ثم ان حکم الالتقاط لاجل الاحتفاظ والاحتیاط مخافة الضیاع والابل لا یخاف علیها الضیاع لما انها معها حذاءها وسقاءها ثم ان الابل شیٔ کبیر لا یخفی علی الناس وکان الزمان زمان الدیانة والورع والتقوی واما فی زماننا هذا فانقلب الحال فیمکن التقاط الفیل والفیلة والابل والبقر والسیارة فی هذا الزمان۔ قوله سئل النبی صلی الله علیه وسلم عن اشیاء کرهها لانه ربما کان فیها شیٔ سببا لتحریم شیٔ علی المسلمین فیکون سببا لحرجهم وضیقهم کما سیأتی فی تفسیر سورة المائدة ان شاء الله تعالٰی وقیل کان السؤال عن الساعة والاول اظهر۔ قوله فلما اکثر علیه غضب وسبب غضبه صلی الله علیه وسلم تعنتهم فی السؤال وتکلفهم فیما لا حاجة لهم فیه (ع) ولان النبی صلی الله علیه وسلم لم یبعث لبیان الانساب وانما بعث لتعلیم الکتاب والحکمة

باب من برک علی رکبتیه عند الامام او المحدّث

المقصود به بیان ادب المتعلم عند العالم والمحدث ای یحدث عنده فالمراد بالمحدث معناه اللغوی ای الذی یحدث غیره لا معناه الاصطلاحی قال البدر العینی وجه المناسبة بین البابین من حیث ان المذکور فی الباب الاول غضب العالم علی السائل لعدم جریه علی موجب الادب وهذا الباب فیه بیان ادب المتعلم عند العالم (فی وقت الغضب) فتناسبا

والله اعلم (ع)

علہ وسبب غضب آں بود کہ نافہمیدہ حرف زد و قیاس کرد بہ لقطہ شتر را از سوء فہم و ندرک نکرد معنی لقطہ را کہ آں چیزے نیست کہ از دست صاحب بیفتد و نداند کہ کجا افتاد (تیسیر القاری ص۵۵ ج ۱)

بَابُ مَنْ اَعَادَ الحَدِيْثَ ثَلاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ

اى فى بيان جواز اعادة الحديث وتكراره عند الحاجة مثل تصد المبالغة فى التعليم والتفهيم والتذكير والتحذير ليفهمه المخاطب تماما۔ اوعند عدم سماع الكلام اوعند عدم فهم المخاطب وعند الخطبة والانذار والا فيكفى الاشارة ايضا اذا لم يشتد الحاجة اليه كما ثبت الاكتفاء عنه صلى الله عليه وسلم بالاشارة فى كثير من المواضع وقوله فى الترجمة ليفهم عنه اشارة الى هذا القيد اى الاعادة والتكرير انما هو فيما يراد به تفهيم المخاطب لا مطلقا فالمعنى انه يستحسن اعادة الحديث ليفهم عنه حق الفهم او ليسمع منه حق السماع لكثرة الزحام ولبعد السامع من المتكلم قال ابن المنير نبّه البخارى بهذه الترجمة على من كره اعادة الحديث وانكر على الطالب الاستعادة وعدّه من البلادة والحق ان هذا يختلف باختلاف القرائح فلا عيب على المستفيد الذى لا يحفظ من مرة اذا استعاد ولا عذر للمفيد اذا لم يعد بل الا عادة عليه آكد من الابتداء لان الشروع ملزم كذا فى الفتح قال شيخنا السيد الانور اعادة الكلام وتكريره اعون على الحفظ وبيان التعليل والحكمة اعون على الفهم وان كان التعليل مُعِينًا فى الحفظ فى الجملة۔ كما ان اعادة الكلام وتكريره مُعِينٌ فى الفهم فى الجملة فلا يبعد ان يكون البخارى اشار بقوله ليفهم عنه الى هذا المعنى والله اعلم۔ قوله واذا اتى على قوم فسلّم عليهم سلّم عليهم ثلاثا الاول للاستئذان والثانى للقاء والدخول والثالث للوداع ولكن تفريق السلام بهذا النحو غير معروف فى الشرع ولا يبعد ان يكون التثليث باعتبار مروره على جماعة من الناس فقد كان صلى الله عليه وسلم اذا مر بجماعة عظيمة لم يكن يكتفى بسلام واحد بل كان يسلّم اوّلاً فى اول مرة ثم يسلّم ثانيا اذا بلغ وسطهم ثم يسلّم ثالثا اذا بلغ آخرهم والله اعلم ويشبه ان يكون تثليث السلام عند الاستئذان لحديث اذا استاذن احدكم ثلاثا ولم يؤذن له فليرجع ويؤيد ذلك ما روى عن ابى موسى الاشعرى رضه انه جاء عند عمر رض فسلّم عليه ثلاثا فلما لم يؤذن له رجع۔ ولكن لم يكن هذا عادة مستمرة له صلى الله عليه وسلم بل وقع احيانا انه سلّم ثلاثا والله اعلم۔

بَابُ تَعْلِيْمِ الرَّجُلِ اَمَتَهُ وَاَهْلَهُ

اى فى بيان فضل ذلك۔ لما ذكر فى الباب الاول التعليم العام ذكر فى هذا الباب التعليم الخاص المتعلق بالاهل والعيال اذ الاعتناء بالاهل اهم واوكد كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا۔ وأمر اهلك بالصلاة واصطبر عليها۔ وانذر عشيرتك الاقربين وعطف الاهل على الامة من عطف العام على الخاص اذ امة الرجل من اهل بيته۔

قوله ثلاثة لهم اجران مبتدأ وخبر رجل بدل تفصيل من ثلاثة او بدل بعض وهو مع ما عطف عليه بدل كل او خبر مبتدأ محذوف من اهل الكتاب اليهود والنصارى آمن بنبيه موسى او عيسى عليهما الصلاة والسلام وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران اجر الايمان بنبيه واجر الايمان بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والمراد به الكتابي الذي ادرك سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم اى ادرك زمان بعثته ولو بعد وفاته ثم آمن به واتبعه وصدقه فيما جاء به فله اجران من عند ربه والظاهر ان لفظ الكتاب يعم التوراة والانجيل فيدخل فيه اليهود والنصارى والكتابية ايضا لان النساء شقائق الرجال كما هو مطرد فى جل الاحكام حيث يدخلن مع الرجال تبعا الا ما خصه الدليل (فان قلت) ان يهود المدينة لم يؤمنوا بعيسى عليه الصلاة والسلام فكيف استحقوا الاجر مرتين ولا يخفى ان قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين نزل فى عبد الله بن سلام فالجواب عنه ان عيسى عليه الصلاة والسلام كان قد ارسل الى بنى اسرائيل خاصة فمن اجابه منهم نسب اليه ومن كذبه منهم واستمر على يهوديته لم يكن مؤمنا بنبيه نعم من دخل فى اليهودية من غير بنى اسرائيل او لم تبلغه دعوته يصدق عليه انه يهودى مؤمن بنبيه موسى عليه السلام ولم يكذب نبيا آخر من هذا القبيل العرب الذين كانوا باليمين وغيرها ممن دخل منهم فى اليهودية ولم تبلغهم دعوة عيسى عليه الصلاة والسلام فمن ادرك بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ممن كان بهذا الشانه وآمن به فلا شك انه يدخل فى الخبر المذكور ويستحق الاجر مرتين، فيمكن ان يقال ان اليهود الذين كانوا بالمدينة لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام لانها لم تنتشر فى اكثر البلاد فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه الصلوة والسلام الى ان جاء الاسلام فآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فبهذا يرتفع الاشكال انشاء الله كذا فى فتح البارى والحاصل ان لفظ اهل الكتاب شامل

عه حضرت شیخ نور الحق محدث دہلوی در شرح خود می نویسد۔ مقصود بیان اجر است مرمؤمن کتابی را بر ایمانے کہ بہ پیغمبر خود داشتند با آنکہ انچہ ایمان بآن داشتند منسوخ شدہ است و آن ایمان از اعتبار بر افتادہ یعنی لعید از ایمان بمحمد صلے اللہ علیہ وسلم و برکت قبول ایمان محمدی بالفعل ثابت است او را اجر بر ایمان سابق او۔ و ہمچنین گوئیم مقصود بیان اجر بندۂ مملوک بر خدمت مولاے اوست با آنکہ اجر عبادت را نمی باشد مگر بر عمل محض برائے خدا باشد و اینجا ببرکت ادا حقوق اللہ کہ در بندگان مشغول بخدمات مولی خالی از شوائب نسبت بر خدمت مولی نیز اجر می دہند و ہمچنین بیان اجر صاحب داہ است بر تزویج او برائے خود با آنکہ فعلے خالص لوجہ اللہ اعتاق است بر یں فعل او نیز اجرے ثابت کردند فافہم و می توانند کہ مراد آن باشد کہ این سہ جنس مردم را دو اجر ثابت است بر ہر یکے از یں سہ عمل کہ ایمان بمحمد است صلے اللہ علیہ وسلم و نفتے کہ مقرون با ایمان پیغمبر سابق باشد دوم بر عبادت عبد مر خدا را و نفتے کہ مقرون بر خدمت مولے گردد سیوم بر اعتاق امہ کہ مقرون بہ تادیب و تعلیم و تزویج بود واللہ اعلم کذا فی تیسیر القاری صـ۵۶ ج۱۔
وکذا فی شرح شیخ الاسلام الدہلوی صـ۱۶۲ ج۱ ـ

لليهود والنصارى كما دل عليه سبب نزول قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين وهو الصحيح. وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور نوّر الله وجهه يوم القيامة ونضّر آمين ان بعثة الانبياء والمرسلين كلهم عامة في حق التوحيد وخاصة في حق الشريعة فلا يجوز لاحد ان ينكر دعوة نبي في حق التوحيد بل يجب على كل احد اجابة دعوة النبي في حق التوحيد وان لم يكن هذا من القوم الذين بعث اليهم ذلك النبي صلى الله عليه وسلم. نعم بشرط بلوغ الدعوة واما التعبد بالشريعة فهو مختص بمن بعث اليهم ذلك النبي واذا علمت هذا فاعلم ان الظاهر ان عبد الله بن سلام وان لم يكن متعبدا بشريعة عيسى عليه السلام اذ لم تبلغه دعوة شريعته لكنه بلغه خبر عيسى عليه السلام فآمن به ولم يكذب به وهو الظاهر من كمال عقله وفهمه وحاشا ان يكفر مثله بعيسى عليه السلام فبيننا وله الخبر المذكور وبياله الا جس المسطور فعبد الله بن سلام كان مؤمنا ومصدقا بعيسى عليه السلام وان لم يكن داخلا في شريعته وفرق بين تصديق النبي والدخول في شريعته ولكن هذا الفرق في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مشكل فانه خاتم الانبياء ودعوته عامة لكافة الانام بخلاف دعوة موسى وعيسى فانها كانت خاصة لقومه فالفرق بين الدخول في شريعتهم وتصديق دعوتهم في حق سيدنا موسى وعيسى عليهما السلام واما في حق خاتم الانبياء فمشكل لان دعوته عامة للخلق فقبول دعوته وتصديق نبوته هو الدخول في شريعته قال المناوي اعلم ان اهل الكتاب قسمان قسم غيّروا وبدّلوا وماتوا على ذلك فهم كفرة وقسم لا ولا وماتوا قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم فهم مؤمنون ولهم اجر واحد. وقسم ادركوا بعثته ودعاهم فلم يؤمنوا به فهم كفار وقسم آمنوا به فلهم اجران والحديث فيهم. ثم لا يلزم على ذلك ان الصحابي الذي كان كتابيا اجره زائد على كبار الصحابة كالخلفاء الاربعة لان الاجماع خصهم واخرجهم من هذا الحكم كذا في فيض القدير ص ۳۳۴ ج ۳

وقال الحافظ العيني اختلفوا في المراد باهل الكتاب فقال بعضهم هم الذين بقوا على ما بعث به نبيهم من غير تبديل ولا تحريف فمن بقي على ذلك حتى بعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فآمن به فله الاجر مرتين ومن بدّل منهم وحرّف لم يبق له اجر في دينه فليس له اجر الا بايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يحتمل اجراؤه على عمومه اذ لا يبعد ان يكون طريان الايمان به سببا لاعطاء الاجر مرتين. مرة على اعمالهم الخير الذي فعلوه في ذلك الدين وان كانوا مبدلين محرفين فانه قد جاء ان مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد الاسلام ومرة على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والحاصل انه يقبل ايمانه السابق ببركة الايمان اللاحق حقا وان لم يعتبر الايمان السابق بانفراده فكما يتبدل السيئات حسنات بالتوبة كذلك يتبدل الايمان السابق (وان كان سيئة) حسنة بفضله تعالى ورحمته والله يختص برحمته من يشاء.

وقال السندي الظاهر ان المراد لهم اجران على كل عمل لا ان لهم اجرين على العملين اذ ثبوت اجرين على عملين لا يختص باحد دون احد نعم يمكن لهؤلاء ان يكون لهم اجران على كل واحد من هذين العملين او لهم اجران على كل عمل من جميع اعمالهم والله اعلم انتهى.

وحاصله ان المقصود بیان مضاعفة الاجر فی جمیع الاعمال لهؤلاء الاصناف الثلاثة قوله ثم اعتقها فتزوجها فله اجران المراد بحصول الاجرین له ههنا بالاعتاق والتزوج فاحدهما لاعتاقها والثانی لتزوجها والمقصود بیان الاجر علی التزویج لنفسه مع ان الفعل الخالص لوجه الله تعالی هو فعل الاعتاق فاثبت له الاجر علی ما فعله لنفسه تبعا لما فعله لوجه الله تعالی وقیل المراد بحصول الاجرین ههنا ان احدهما فی مقابلة تعلیمها وتادیبها والثانی لاعتاقها وتزوجها لان رب الامة لما قام بما خوطب به من تربیة امته وادبها فقد احیاها احیاء التربیة ثم انه لما اعتقها وتزوجها احیاها احیاء الحریة التی الحقها فیه بمنصبه فقد قام بما امر فیها لکن فی تفسیر الامام القرطبی صـ ۱۹۶ ج ۱۳ وخص هذه الثلاثة بالاجرین لان الفاعل فی کل منهما جامع بین امرین بینهما مخالفة عظیمة فکان العامل لهما فاعل الضدین عامل بالمتنافیین بخلاف غیره فان قیل ینبغی ان یکون للاخیر اجور اربعة التادیب والتعلیم والاعتاق والتزوج قلنا لم یعتبر فیهما الا الاجرین اللذین هما کالمتنافیین کاخواته ۔ کذا فی فیض القدیر صـ ۳۲۳ ج ۳ ۔

وقوله ثم اعتقها عطف بثم وذکر فی اخواته بالفاء لان الاعتاق نقل من صنف الی صنف ولا یخفی ما بین صنف الرقیة وصنف الحریة من البعد بل ومن الضدیة والمنافاة فی الاحوال والاحکام فجیئ بلفظ دال علی التراخی بین حال الرقیة وحال الحریة والله سبحانه وتعالی اعلم ۔

تنبیہ

عدد الثلاثة فی الحدیث لا مفهوم له لما ورد فی حدیث آخر ان المتصدق علی قریبه یؤتی اجره مرتین بخلاف التصدق علی اجنبی فیؤتی اجره مرة واحدة قال السیوطی ممن یؤتی اجره مرتین ازواج النبی صلی الله علیه وسلم الآیة وصرح بهن فی حدیث الطبرانی عن ابی امامة رفعه ۔ اربعة یؤتون اجرهم مرتین وذکر الثلاثة[۲] وزاد ازواج النبی صلی الله علیه وسلم ومن توضأ مرتین وحدیثه فی سنن ابن ماجة والذی یقرأ القرآن وهو علیه شاق وحدیثه فی الصحیح والمجتهد اذا اصاب فی اجتهاده وحدیثه ایضا فی الصحیح ۔ والمتصدق علی قریبه وحدیثه فی الصحیح ومن عمر جانب المسجد الایسر لقلة اهله وحدیثه فی الطبرانی الکبیر ولابن ماجة عن ابن عمر قال قیل للنبی صلی الله علیه وسلم ان میسرة المسجد تعطلت فقال من عمر میسرة المسجد کتب له کفلان من الاجر والغنی الشاکر لاثر فی تفسیر ابن ابی حاتم وقد کملت بذلک عشرة وقد نظمتها فی ابیات وهی

وجمع اتی فیما رویناه انهم ❊ یثنی لهم اجر روته محققا

۲ـه وہمچنین بیان اجر صاحب وے است بہ تزویج او برائے خود باآنکہ فعل خاص لوجہ اللہ اعتاق است برین فعل او نیز اجر ثابت است شرح شیخ الاسلام دہلوی صـ ۱۶۲ ج ۱ ۔

فازواج خیر الخلق اولہم ومن ❊ یخص ذوی ارحامہ ان تصدقا
وقام بجهد ذو اجتهاد اصاب قل ❊ لوضوء اثنتین والکتابی صدقا
وعبد اتی حق الالہ وسید ❊ وعامر یسری مع غنی لہ تقا
ومن امۃ یشری فادب محسنا ❊ وینکحہا من بعد لاحین اعتقا

ویزاد علی ذلک من سن سنۃ حسنۃ وحدیثہ فی الصحیح ومن صلی بالتیمم ثم وجد الماء فاعاد الصلاۃ وحدیثہ فی سنن ابی داؤد۔ وفی مصنف ابن ابی شیبۃ عن عمران الجونی مرفوعا للجبان اجران وھو مرسل صحیح الاسناد فیقال ۔۔ ومن سن خیرا واعاد صلاتہ ❊ کذا الجبان للمشقۃ الحفا۔ ثم وقفت بعد ذلک علی خصال اخری بلغت اربعین وقد افردتہا بکراسۃ کذا فی التوشیح

باب عظۃ الامام النساء وتعلیمہن

ای من جملۃ امور الدین العظۃ والموعظۃ وھی التذکیر بالعواقب۔ ت۔ نبہ بھذہ الترجمۃ علی ان ماسبق من الندب الی تعلیم الاھل لیس مختصا باھلہن بل ذلک مندوب للامام الاعظم ومن ینوب عنہ واستفید الوعظ بالتصریح من قولہ فی الحدیث فوعظہن (ف)

باب الحرص علی الحدیث

ای علی تحصیل الحدیث النبوی لما فرغ المصنف عن فضائل العلم مطلقا شرع یذکر فضل الحرص علی الاحادیث النبویۃ خاصۃ۔ والمراد بالحدیث فی عرف الشرع مایضاف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکانہ ارید بہ مقابلۃ القرآن لانہ قدیم۔ والحدیث حادث۔

باب کیف یقبض العلم

ای فی بیان کیفیۃ قبض العلم والمراد بالقبض الرفع والانطواء والمقصود بالباب الحث علی حفظ العلم والاھتمام بتحصیلہ قبل ان یقبض ویرفع فان بقاء العلم انما ھو بالاشتغال بہ وافشاءہ وعقد المجالس للعلم وفتح المدارس الدینیۃ ونشرہ بالتصنیف والتالیف حتی لا یضیع بالکتمان قولہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول زاد احمد والطبرانی فی حجۃ الوداع۔ ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ای محوا من الصدور قال ابن المنیر مع انہ جائز فی القدرۃ الا ان ھذا الحدیث دل علی عدم وقوعہ قلت وفیہ اشارۃ الی کرامۃ العلماء علی اللہ حیث لاینزع منہم ماوھبہم۔ کذا فی التوشیح۔

ع۱ قولہ ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعہ من العباد یعنی عادت ندارد کہ محو می کند از سینۂ علماء بسبب تکریم ایشان ولیکن می ستاند علم را بسبب ذکر فتن ارواح علماء شیخ الاسلام
ص ۱۶۴ / ۱۲

قوله الفربری هو من تلامذة البخاری ولیس هذا من کلام البخاری وعبارته وانما هو الحاقٌ من صاحب النسخة فهذا الاسناد عند الفربری من غیر طریق البخاری وکثیرا ما یفعله الفربری فانه کلما وجد اسنادا غیر اسناد البخاری اتی به (فیض الباری) ص ۱۹۹ ج ۱۔

بَابٌ هل یجعل للنساء یوم علیٰ حِدَة فی العلم

فیه مزید حث وتحریض علی اشاعة العلم وافشائه حتی یجعل للنساء التی اُمِرنَ بالستر والقرار فی بیوتهن۔ یوم علحدة للعلم والموعظة واللہ اعلم۔

بَابٌ مَنْ سَمِعَ شَیْئًا فَلَمْ یَفْهَمْهُ فَرَاجَعَهُ حَتّٰی یَعْرِفَهُ

ای یجوز له المراجعة حتی یفهمه ولا ینبغی له ان یترک المراجعة لاجل الحیاء بل المراجعة لاجل الفهم مستحبة وامر مرغوب فیها قال البدر العینی وجه المناسبة بین البابین من حیث ان المذکور فی الباب الاول وعظ النساء وتعلیمهن وفی فهمهن قصور ربما یحتجن الی مراجعة العالم وهذا الباب ایضا فی مراجعة العالم لعدم الفهم فیما سمع منه (ع) قوله لاتعرفه الا راجعت فیه هذا هو موضع الترجمة۔ قوله قالت عائشة فقلت اولیس یقول اللہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا ای سهلا هینا لا یناقش فیه ولا یعترض بما یشق علیه کما یناقش اصحاب الشمال ووجه المعارضة ان الحدیث عام فی تعذیب کل من حوسب والآیة یدل علی عدم تعذیب بعضهم وهم اصحاب الیمین وجوابها ان المراد بالحساب فی الآیة العرض یعنی الابراز والاظهار وعن عائشة رضی اللہ عنها هو ان یعرف ذنوبه ثم یتجاوز عنه کذا فی شرح الکرمانی ص ۱۰۲ ج ۲ قوله فقال انما ذلک العرض ای لیس الحساب الیسیر الا مجرد عرض الحساب لامضاء العفو والمغفرة فان من یحاسب حسابا یسیرا ینقلب الی اهله مسرورا کما هو تتمة الآیة الشریفة واما حقیقة الحساب فهی المناقشة والمؤاخذة بان یقال لم فعلت هذا ولم ترکت هذا فالحساب فی الحقیقة هو هذا وهو سبب الهلاک لا محالة وهذا السؤال نظیر السؤال عن قوله تعالی الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم وقولهم رضی اللہ عنهم اینا لم

ح ۱ یعنی نیست حساب آسان مگر عرض محض که کتاب اعمال بوے بنمایند ودر گذرند ولیکن مراد نیست که کسی که مناقشه کرده شود در حساب و دقت کرده شود که چون کردی و چرا کردی هلاک می شود و حساب به حقیقت همیں است شیخ الاسلام ص ۱۶۵ ج ۲ خلاصۂ کلام یہ کہ حساب سے مراد کرید اور چھان بین ہے اور ظاہر ہے کہ جب چھوٹے اور بڑے اعمال کی چھان بین ہونے لگے تو پھر بندہ کا بچنا بہت مشکل ہے اسلئے کہ انسان معصوم نہیں کہ مناقشہ اور محاسبہ سے بچ نکلے اور قرآن کریم میں جس حساب کا ذکر ہے وہ درحقیقت حساب نہیں بلکہ اُس سے پیش کیا جانا مراد ہے جس کا مقصد محض اغماض اور مسامحت ہوگا اور بندہ کو چھوڑنا ہی مقصود ہوگا۔

اللّٰهم حاسبنی حسابا یسیرا آمین یارب العالمین۔

يظهر. والسؤال لاستكشاف الحقيقة مطلوب ومحمود واما سؤال التعنت فهو منه مرمود كالنهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء۔

فائدة

اعلم ان الترتيب المذكور في هذا الحديث هو الترتيب الصحيح وعليه يتوجه سؤال عائشة ام المؤمنين وجوابه صلى الله عليه وسلم وقد انعكس الترتيب في بعض طرق الحديث كما سيأتي في الصفحة الآتية فقدم فيه قوله من نوقش عذب ولا يأتي عليه سؤال عائشة الصديقة فانه صلى الله عليه وسلم لم يقل فيه من حوسب عُذّب بل قال من نوقش عذب ولا يتوجه عليه سؤال فافهم ذلك واستقم۔

باب ليبلّغ العلمَ الشاهدُ الغائبَ

مقصوده ان الطالب اذا تعلم العلم وراجع العالم ما يفهمه حتى فهمه وعرفه ووعاه فعليه ان يبلّغ العلم ولا يكتمه فان العلم يهلك بالسر والكتمان. قوله فقيل لابي شريح المذكور ما قال عمرو بن سعيد المذكور في جوابك فقال قال عمرو انا اعلم منك يا ابا شريح ان مكة لا تعيذ عاصيا يعني صح سماعك وحفظك يا ابا شريح لكن ما فهمت المعنى المراد من الحديث فان مكة لا تعصم عاصيا ولا باغيا مقصود عمرو بذلك الكلام ان ابن الزبير من العصاة والبغاة خرج عن طاعة الامام فالحرم لا تعيذ العاصي الباغي المتجئ بالحرم ولقد حاد عمرو عن الجواب. واتى بكلام ظاهره حق لكن اراد به الباطل فان ابن الزبير لم يرتكب معصية بل هو اولى بالخلافة من يزيد بن معاوية وعبد الملك فانه صحابي وقد بويع له قبله. قوله وكان محمد اي ابن سيرين يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اي فيما يفيده قوله ليبلغ الى آخره من الحاجة الى التبليغ والله اعلم. كان ذلك هذه تتمة[1] قول ابن سيرين وتكملته وقعت في اثناء الحديث والمعنى وقع ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم انه سيقع التبليغ بعده فيكون الامر في قوله ليبلغ متضمنا للاخبار بما سيكون وهذا من ابن سيرين حسن ادب وتصديق لكلام النبي صلى الله عليه وسلم قوله كان ذلك قال الكرماني (فان قلت) ذلك اشارة الى ماذا اذ لا يحتمل ان يشار به الى ليبلغ الشاهد وهو امر لان التصديق والتكذيب من لوازم الخبر (قلت) اما ان تكون الرواية عند ابن سيرين ليبلغ بفتح اللام فيكون خبرا واما ان يكون الامر في معنى الخبر ومعناه اخبار الرسول الله صلى الله عليه وسلم بانه سيقع التبليغ فيما بعد واما ان يكون اشارة الى تتمة الحديث

---

[1] تتمہ قول ابن سیرین کہ در اثناء حدیث واقع شدہ یعنی ہست دہ واقع انچہ فرمودہ واین حسن ادب و تاکید تصدیق و این توجیہ بہتر از ست از انچہ شارحان کردہ اند کہ اشارت بجزء اخیر است یا بہ تتمہ محذوف عسی ان یبلغ من اوعی منہ یا بہ مضمون مابعد و تکلفہا کنند۔ شرح شیخ الاسلام ص ۱۶۷ ج ۱۔

وهو ان الشاهد عسى ان يبلغ من هو اوعى منه يعني وقع تبليغ الشاهد الغائب واشارة الى مابعده وهو التبليغ الذي في ضمن الاهل بلغت يعني وقع تبليغ الرسول عليه السلام الى الامة وذلك نحو قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك - اھ (ك) وقال البدر العيني الجواب الاول موجه ان ساعده الرواية عن محمد بفتح اللام وكون الامر بمعنى الخبر يحتاج الى قرينة اقول لم لا يجوز ان يكون للاشارة الى التبليغ الذي يدل عليه ليبلغ ومعنى كان ذلك وقع ذلك التبليغ المامور به من الشاهد الى الغائب (ع) وثبت ان رب غائب اوعى واحفظ من سامع وقال شيخ مشائخنا الشيخ رشيد احمد الكنگوهي معنى قوله صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صدق فيما اشار اليه مما كان يخاف على امته من التقاتل وسفك الدماء فيما بينهم والفتن التي تقع بعده كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم فان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم فكان ذلك اي وقع سفك الدماء وسل السيوف فيما بين الامة -

باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم

اي في بيان حكم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم اعاذنا الله من ذلك وسائر المهالك الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم تعمدا حرام بالاجماع وكفر عند الجويني والد امام الحرمين فانه يفتح باب التحريف في الشريعة وذهب طائفة من الصوفية والكرامية الى جواز الوضع في الترغيب والترهيب وقالوا هذا ليس كذبا عليه بل هو كذب له وهو باطل لانه حينئذ يرتفع الامان من الشريعة ولعل البخاري اشار بهذا الباب الى ردّ الكرامية الذين يجوزون وضع الاحاديث للترغيب والترهيب واشار ايضا الى انه يجب التثبت والاحتياط في الرواية ولا يجوز فيها التخمين والمجازفة والمساهلة قال الشهاب العسقلاني رتب المصنف احاديث الباب ترتيبا حسنا لانه بدأ بحديث علي وفيه مقصود الباب وثنى بحديث الزبير الدال على توقي الصحابة وتحرزهم من الكذب عليه وثلث بحديث انس الدال على ان امتناعهم انما كان من الاكثار المفضي الى الخطأ لا عن اصل التحديث لانهم مامورون بالتبليغ وختم بحديث ابي هريرة الذي فيه الاشارة الى تحريم الكذب عليه في اليقظة او المنام كذا في فتح الباري صفحہ ۱۸ - قوله من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار اي من اوقع الكذب عليّ ونسب اليّ ما لم اقله او لم افعله فليتخذ له مقعدا من النار وهذا كقوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس - فالمراد به نسبة الكذب الى الله عزوجل وليس المراد بيان انه يجوز الكذب له ولا يجوز الكذب عليه فمعنى قوله كذب عليّ نسبة الكلام اليه كذبا سواء كان له او عليه - قوله قال انس انه ليمنعني ان احدثكم حديثا كثيرا الخ - فلم يكثر انس من الرواية على حسب علمه واطلاعه على احوال النبي صلى الله عليه وسلم وشؤنه فلو لم يمنعه الخوف من الوقوع في الخطأ والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لروى اكثر مما روى بكثير فانس بن مالك وان كان من المكثرين عند الناس لكنه من المقلين عند نفسه باعتبار

علمه ومعرفته - قوله حدثنا المكي بن ابراهيم هو حنفي من اصحاب ابی حنیفة وهذا اول ثلاثیات البخاری وعند ابی حنیفة ومالك ثنائیات كثیرة وعند ابی حنیفة احادیات ایضا لانه تابعي رأى سبعة من الصحابة الكرام وقد روی عن بعضهم وفی كتب محمد بن الحسن ایضا ثنائیات كثیرة ولابن ماجه ایضا ثلاثیات وفی جامع الترمذی ثلاثی ولعدا اما صحیح مسلم فلیس فیه ثلاثی وكذا ابوداؤد والنسائی لیس فیهما ایضا ثلاثی . راجع الحطة صـ۱۰۳ و صـ۱۰۴

قوله ومن رآنی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی الحدیث لان الشیطان مظهر الغوایة والاضلال وانا المظهر الاتم للهدایة والارشاد فكیف یمكن ان یتمثل الشیطان بمثالی وصورتی نعم یمكن للشیطان ان یتمثل فی صورة الحق سبحانه وتعالی لان الله سبحانه یهدی من یشاء ویضل من یشاء ویعز من یشاء ویذل من یشاء فهو سبحانه جامع بین شانی الارشاد والاضلال والاعزاز والاذلال فیمكن للشیطان ان یتمثل بصورة الحق سبحانه لیضل عباده راجع تعطیر الانام صـ۲۱۳ ج ۲ . من باب المیم فی ذكر سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم والمذهب المنصور انه محمول علی ظاهره ولكن یری كل علی حسب مرتبته وحالته والله اعلم .

باب كتابة العلم [عله]

ای فی بیان جواز كتابة العلم وضبطه فی الكتاب واستحبابه وبیان انه لیس ببدعة بل هو ماثور عن النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه الكرام فكتابة العلم سنة بلا شبهة ولا یبعد ان تكون واجبة عند خوف النسیان ویتعین الوجوب علی من علیه تبلیغه - وغرض المصنف بهذا الباب بیان مشروعیة كتابة الحدیث لانه علم ولا علم فوقه والعلم حری ان یكتب فان اول وحی نزل علیه صلی الله علیه وسلم نزل فیه علم بالقلم . واول ما خلق الله القلم . وقال تعالی ن والقلم وما یسطرون وقد فسرهما الحسن بالدواة والقلم وبالجملة لا شك فی استحسان كتابة العلم النبوی واستحبابها لكن النبی صلی الله علیه وسلم فی اول الامر صرف جل عنایته وهمته الی كتابة القرآن الكریم وجمعه فی الاوراق لانه متعبد بتلاوته فی نفسه وفی الصلوات اللیلیة والنهاریة بخلاف الحدیث فان المقصود الاصلی فیه المعنی دون اللفظ مثل القرآن ولذا یجوز روایة الحدیث بالمعنی دون القرآن فاهتم النبی صلی الله علیه وسلم بكتابة القرآن ونهی عن كتابة الحدیث وكان مقصوده بذلك ان الاهم والاعنی بالكتابة هو الوحی المتلو لا الوحی الغیر المتلو لیظهر الفرق بین الكتاب والسنة والقدیم والحادث فاحب صلی الله علیه وسلم ان لا یكون جمع الاحادیث مثل جمع القرآن بان تحفظ الفاظها وكلماتها مثل كلمات القرآن وحروفه لیظهر للناس ان السنة تالیة للكتاب - وان الحدیث فی مرتبة ثانیة وان القرآن كلام الله غیر مخلوق وحدیث الرسول حادث مخلوق ولیتسع للفقهاء والمستنبطین مجال الاجتهاد

عله باب در بیان جواز نوشتن علم در صحائف وماثور بودن آن تیسیر القاری صـ۱۰۶ ج ۱ -

والاستنباط فان الحديث الواحد اذا ورد بالفاظ مختلفة اتسع الدخول في قصر الشريعة من ابواب مختلفة فظهر ان نهيه صلى الله عليه وسلم في اول الامر عن كتابة الحديث انما كان للتنبيه على الفرق بين الكتاب والسنة باعتبار المرتبة والحكم ولما تنبهوا على هذا الفرق اذن لمن استاذن للكتابة مثل عبد الله بن عمرو بن العاص حتى شاعت كتابة الحديث النبوي بين الناس باذنه صلى الله عليه وسلم وعلم الناس ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في كتابة الحديث وفشت وكثرت حتى صار يستحسنها من يكرهها في اول الامر ويحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤمر اولاً من الله تعالى بكتابة حديثه صلى الله عليه وسلم فنهاهم عن فعل مالم يؤذن له - ولما استجازه عبد الله بن عمرو بن العاص اجازه بعد تامل فلعله توقف في انتظار الوحي فاجازه بعد ما نزل الوحي فيه هذا توضيح ما افاده شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور قدس الله سره في درس البخاري واستدل الامام الطحاوي لجواز كتابة الحديث بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقوله تعالى ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله - وحديث النبي صلى الله عليه وسلم وعلمه دين على الامة فهو احق بلزوم الكتابة وكيف وقد جعل حكم الكتابة اقوم للشهادة ونفي للارتياب حيث قال ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وقال ابو المليح الهذلي البصري يعيبون علينا ان نكتب العلم وندونه وقد قال الله عزوجل وعلمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى اھ - ثم ان الدعوة الى الحق سبحانه وتبليغ رسالاته من اعظم فرائض النبوة والرسالة وربما لا يتوصل اليها الا بالكتاب والرسالة كما ارسل سيدنا سليمان عليه السلام الهدهد الى ملكة سبا وقال اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم الايات وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى الملوك والامراء اشهر من ان تذكر وقد جاء في الاباحة والنهي حديثان فحديث النهي ما رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه - وحديث الاباحة قوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه متفق عليه وروى ابوداؤد والحاكم وغيرهما عن ابن عمرو قال قلت يارسول الله اني اسمع منك الشئ فاكتبه قال نعم قال في الغضب والرضا قال نعم فاني لا اقول فيهما الا حقا - قال ابو هريرة ليس احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا مني الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب رواه البخاري -

الجواب عن حديث النهي

من ذهب الى الجواز اجاب عن حديث ابي سعيد بوجوه -

الاول

ان حديث ابي سعيد موقوف عليه وبه جزم البخاري وغيره اذ قال الصواب وقفه

كذا فى فتح البارى ج۱ صـ١٨٥ وشرح الفية السيوطى صـ١٤٧ وكذا فى التدريب للسيوطى صـ١٥١

(والثانى) ان النهى عن الكتابة انما كان فى اول الاسلام مخافة اختلاط الحديث بالقرآن فلما شاع القرآن بين المسلمين وتميز من الحديث زال هذا الخوف فنسخ هذا الحكم وكيف وان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالكتابة فى مرض وفاته ائتونى بكتاب اكتب لكم وهو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(والثالث) ان النهى انما كان عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة لانهم كانوا يسمعون تاويل الآية فربما كتبوه معها فنهوا عن ذلك لخوف الاشتباه كما روى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كنا قعودا نكتب ما نسمع من النبى صلى الله عليه وسلم فخرج علينا فقال ما هذا تكتبون فقلنا ما نسمع منك فقال اكتاب مع كتاب الله امحضوا كتاب الله واخلصوه فجمعنا ما كتبناه فى صعيد واحد ثم احرقناه۔ كذا فى مجمع الزوائد صـ١٥١ ج۱۔

فهذا يدل على انهم كانوا يكتبون مع القرآن ما يسمعون من النبى صلى الله عليه وسلم فى قرطاس واحد فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن كتابة الحديث مع القرآن فى صحيفة واحدة لئلا يقع الخلط بينهما ويلتبس كلام الله مع كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا هو المراد بقوله امحضوا كتاب الله واخلصوه فان المراد به افراد كل بالكتابة على حدة على حدة واول من اصدر الامر بجمع الحديث وتدوينه الى علماء الآفاق على رأس المائة الاولى من الهجرة هو عمر بن عبد العزيز كما اخرجه البخارى واخرج ابو نعيم فى تاريخ اصبهان ان عمر بن عبد العزيز كتب الى اهل الآفاق انظروا الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك فى الموطا رواية محمد بن الحسن الشيبانى۔ ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عامله وقاضيه على المدينة ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فانى خفت دروس العلم وذهاب العلماء۔ فكتب العلماء ما كان عندهم من الاحاديث ولكن لم يبلغنا من هذه الكتب شئ والظاهر ان اصحابهم وتلاميذهم قد ادرجوها فى مصنفاتهم لانها كانت محفوظة عندهم فادرجوها فى مؤلفاتهم فصارت محفوظة بهذا الطريق۔ والله اعلم

فائدة جليلة ونكتة جميلة

فى بيان عدم جمع الصحابة السنن فى مصحف كما جمعوا القرآن قال الشيخ ابو بكر بن عقال الصقلى فى فوائده على ما رواه ابن بشكوال انما لم يجمع الصحابة سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مصحف كما جمعوا القرآن لان السنن انتشرت وخفى محفوظها من مدخولها فوكل اهلها فى نقلها الى حفظهم ولم يكونوا من القرآن الى مثل ذلك والفاظ السنن غير محروسة من الزيادة والنقصان كما حرس الله كتابه ببديع النظم الذى اعجز الخلق عن الاتيان بمثله فكانوا فى الذى جمعوه من القرآن مجتمعين وفى حروف السنن ونقل

نظم الكلام نصا مختلفين فلم يصح تدوين ما اختلفوا فيه ولو طمعوا في ضبط السنن كما اقتدروا على ضبط القرآن لما قصروا في جمعها ولكنهم خافوا ان دونوا ما لا تتنازعون فيه ان يجعل العمدة في القول على المدون فيكذبوا ما خرج عن الديوان فتبطل سنن كثيرة فوسعوا طريق الطلب للامة فاعتنوا بجمعها على قدر عناية كل واحد في نفسه فصارت السنن عندهم مضبوطات فمنها ما اصيب في النقل حقيقة "الالفاظ المحفوظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنن السالمة من العلل ومنها ما حفظ معناها ونسي لفظها ومنها ما اختلف الروايات في نقل الفاظها واختلف ايضا رواتها في الثقة" والعدالة "وهي تلك السنن التي تدخلها العلل فاعتبر صحيحها من سقيمها اهل المعرفة بها على اصول صحيحة واركان وثيقة" لا يخلص منها طعن طاعن ولا يوهنها كيد كائد اه وهذا الكلام في غاية المتانة ونهاية اللطافة وقد روى البيهقي في المدخل عن عروة بن الزبير ان عمر بن الخطاب رض اراد ان يكتب السنن فاستشار في ذلك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فاشاروا عليه ان يكتبها فطفق عمر رض يستخير الله فيها شهرا ثم اصبح يوما وقد عزم الله له فقال اني كنت اردت ان اكتب السنن واني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبا فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله واني والله لا البس كتاب الله بشيء ابدا اه فكره عمر ان يكون كتاب ليضاهي كتاب الله العزيز وان يعامل الناس معه معاملة المصحف فتركت ارادته والله اعلم۔

قال الحافظ العراقي رح في الفيته۔

واختلف الصحاب والاتباع ❊ في كتبة الحديث والاجماع

على الجواز بعدهم بالجزم ❊ لقوله اكتبوا وكتب السهمي

وحاصله ان الصحابة والتابعين كانوا مختلفين في جواز كتابة الحديث وعدمه ولكن بعد الصحابة والتابعين انعقد الاجماع على الجواز بالجزم بحيث زال ذلك الخلاف لادلة منتشرة تدل مجموعها على فضل تدوين العلم وتقييده كقوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه والكتابة عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي باذنه صلى الله عليه وسلم۔ ولذا روي عن الامام الشافعي ان هذا العلم يند كما تند الابل ولكن الكتب له حماة والاقلام عليه رعاة وعن احمد واسحاق لولا الكتابة اي شيء كنا وبالجملة فالذي استقر الامر عليه الاجماع على الاستحباب بل قال شيخنا انه لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم ولا ينبغي الاقتصار عليها حتى لا يصير له تصور ولا يحفظ شيئا فقد قال الخليل ليس بعلم ما حوى القمطر۔ ما العلم الا ما حواه الصدر ولذا قال ثعلب اذا اردت ان تكون عالما فاكسر القلم انتهى كلامه في فتح المغيث ملخصا ومختصرا وبالجملة تدايدت كتابة الحديث من عهده صلى الله عليه وسلم باذنه فمنهم من كان يكتب ومنهم من كان يكتفي على حفظه في صدره الى ان جاء عمر بن عبد العزيز فامر اهل العلم بتدوين الحديث واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري وتلاميذه فكل دون وصنف على رايه في فن خاص فاولها المؤطا وآخرها هذا الجامع الصحيح جزاهم الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خيرا۔

احادیث الباب

الحدیث الاول

قوله عن ابی جحیفة قال قلت لعلی هل عندکم ای اهل البیت النبوی کتاب خصکم به رسول الله صلے الله علیه وسلم وانما سأله ابو جحیفة عن ذلک لان الشیعة کانوا یزعمون ان عند اهل البیت لا سیما عند علی اشیاء من اسرار علم الوحی خصهم النبی صلے الله علیه وسلم بها لم یطلع غیرهم علیها وقد سأل علیا هذه المسئلة ایضا قیس بن عباد والاشتر النخعی وحدیثهما فی سنن النسائی - کذا فی التوشیح وغیره وحاصل جوابه رضی الله عنه انه لیس عندی سوی القرآن الذی هو کل الکل واصل جمیع العلوم ومنبعها وهو معلوم لکل احد ولیس سواه کتاب آخر یکون مخصوصا بی والنبی صلے الله علیه وسلم لم یخص فی التبلیغ والارشاد احدا دون احد بل کان تعلیمه عاما ولیس عندی سوی القرآن الا فهم یعطیه الله لبعض فیفهم منه مالا یفهمه غیره وهذا الفهم یکون سببا لزیادة العلوم وتکثیرها والناس فی مراتب الفهم والاستنباط متفاوتون بعضهم فوق بعض. ثم ذکر ما فی الصحیفة احتیاطا لعل شیئا یکون فی الصحیفة لا یکون عند غیره ولا یکون من جنس کتاب الله والله اعلم کذا فی شرح شیخ الاسلام ص۱۲ مترجما من الفارسیة بالعربیة

قوله لا یقتل مسلم بکافر احتج بظاهره مالک والشافعی واحمد علی ان المسلم لا یقتل بکافر قصاصا وذهب ابو حنیفة واصحابه الی انه یقتل المسلم بالمعاهد لما روی الدارقطنی عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل مسلما بمعاهد ثم قال انا اکرم من وفی بذمته واما قوله صلی الله علیه وسلم لا یقتل مسلم بکافر فالمراد بالکافر غیر المعاهد بدلیل ما ورد فی بعض الروایات ولا ذو عهد فی عهده فدل ذلک ان المراد بالکافر فی الحدیث الکافر الذی لا عهد له وهذا الاختلاف فیه لان قوله ولا ذو عهد معطوف علی قوله مؤمن فصار تقدیر العبارة - لا یقتل مؤمن ولا ذو عهد بکافر ونظیره فی القرآن واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائی لم یحضن ومعناه واللائی یئسن من المحیض واللائی لم یحضن ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر نعم لو کان لفظ الحدیث لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذی عهد فی عهده لکان المعنی علی ما ذکروا ولکن لما جاء ولا ذو عهد بالرفع معطوفا علی مؤمن کان نصا فی المعنی الذی ذکره السادة الحنفیة - وقال ابن الهمام ما حاصله ان الحدیث انما ورد فی دماء الجاهلیة والمعنی ان المسلم بعد اسلامه لا یقتل فی قصاص کافر قتله فی الجاهلیة اذ لا ترافع

لدعاوی الجاهلیة

بعد الاسلام

الحديث الثاني

محل الترجمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لابي شاه۔

الحديث الثالث

محل الترجمة فيه قول ابي هريرة الا ما كان من عبد الله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب۔

الحديث الرابع

حديث القرطاس ومحل الترجمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده۔

قوله ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابا قال القرطبي وغيره ائتوني امر وكان حق المامور ان يبادر للامتثال لكن ظهر لعمر رض وطائفة انه ليس على الوجوب وانه من باب الارشاد الى الاصلح والارفق فكرهوا ان يكلفوه ما يشق عليه في تلك الحالة مع استحضارهم قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى تبيانا لكل شيء۔ فظن عمر رض ان الله عز وجل قد اكمل الدين وبين في لسان نبيه جميع ما يحتاج اليه في امر الدين فلا بد ان يكون هذا الكتاب الذي يريده النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتبه مشتملا على توصية الامة على الاستقامة واتباع الاوامر والنواهي وتاكيد ما امرهم قبل ذلك لا شيئا جديدا ولا شك ان هذا الامر مطلوب وفي موقع ولكن ليس من الضرورة والوجوب في درجة يكلف فيها النبي صلى الله عليه وسلم ما يشق عليه في تلك الحالة ثم ان قوله صلى الله عليه وسلم ائتوني بكتاب بمحضر من صحابه كان سبيل العرض والمشورة بناء على الشفقة ولذا جعله على اختيارهم ولم يأمرهم باحضار الكتاب والقلم بعد الانكار ولو كان الامر امر عزيمة لم يتركهم تسكوته صلى الله عليه وسلم عن المعاودة الى الامر يدل على انه صلى الله عليه وسلم ظهر له ان المصلحة تركه او اوحي اليه في ذلك ولذا قال البيهقي قصد عمر رض التخفيف على النبي صلى الله عليه وسلم حين غلبه الوجع ولو كان مراده صلى الله عليه وسلم ما لا يستغنون عنه لم يتركهم لاختلافهم اهـ فدل على ان الامر الاول كان على الاختيار ولذا عاش صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اياما وخطب ايضا بعد ذلك ولكن لم يعاود امرهم بذلك ولو كان واجبا لم يتركهم لاختلافهم لانه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف وقد كان الصحابة يراجعونه في بعض الامور ما لم يجزم بالامر فاذا عزم امتثلوا ولهذا اعد هذا من موافقات عمر للوحي۔ وظهر لطائفة اخرى ان الاولى ان يكتب لما فيه من امتثال امره وزيادة الايضاح وكل وجهة هو موليها ولما اصر بعض الحاضرين على الكتابة قال عمر في حق الجم حسبنا كتاب الله ولا يبعد ان يكون عمر خشي ان يعامل بهذا

الكتاب مثل معاملة كتاب الله فرأى ترك الكتابة ارفق لمصلحة الشريعة ولعل ابن عباس رضه كان في ذلك الوقت صغيرا فلم يحط بالقصة تفصيلها ففوض علمها الى علم الله تعالى بنية القائل والمستمع اعاذنا الله تعالى من سوء الظن بهم ورزقنا حسن الخاتمة على محبة رسوله واصحابه واهل بيته اجمعين واختلف العلماء في المراد بالكتاب الذي هم صلى الله عليه وسلم بكتابته والاظهر ان الامر مبهم۔ وحقيقة الحال غير معلومة لاندري ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يريده قال الخطابي يحتمل وجهين احدهما انه اراد ان ينص على الامامة بعده فتنزل تلك الفتن العظيمة كحرب الجمل وصفين وقيل اراد ان يكتب كتابا يبين فيه مهمات الاحكام ليحصل الاتفاق على المنصوص عليه ثم ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم ان المصلحة تركه او اوحي اليه به وقال سفيان بن عيينة اراد ان ينص على اسامي الخلفاء بعده حتى لا يقع منهم الاختلاف ويؤيده انه عليه السلام قال في اوائل مرضه وهو عند عائشة رضي الله عنها ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر اخرجه مسلم والبخاري معناه۔ ومع ذلك فلم يكتب وقال البيهقي وقد حكى سفيان بن عيينة عن اهل العلم قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب استخلاف ابي بكر ثم ترك ذلك اعتمادا على ما علمه من تقدير الله تعالى وذلك كما هم في اول مرضه۔ ثم ترك الكتاب وقال يابى الله والمؤمنون الا ابا بكر ثم قدمه في الصلاة والله اعلم۔ ملخص من عمدة القاري وقيل لما الحوا عليه صلى الله عليه وسلم في الكتابة بين لهم بلسانه الشريفة ما كان يريد ان يكتب لهم وهي الوصايا التي وصاهم ايّاها كما يظهر من بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم وصاهم بثلاثة امور والحق ان الحقيقة الحال مبهم لانعلم ما كان يريده صلى الله عليه وسلم ان يكتب لهم والله اعلم۔ قوله وعندنا كتاب الله حسبنا الخ لعل عمر رضي الله عنه فهم من قوله صلى الله عليه وسلم لاتضلوا بعده انكم لا تجتمعون على الضلالة ولا تسري الضلالة الى كلكم انه لايضل احد منكم اصلا لما قام عنده من الادلة على ان ضلال البعض متحقق لا محالة وفهم هذا المعنى من اشارات الكتاب والسنة مثل قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى كنتم خير امة وقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس وقوله صلى الله عليه وسلم لايجتمع امتي على الضلالة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة امتي ظاهرين ونحو ذلك وهذا المعنى حاصل لهذه الامة بدون الكتاب الذي اراد صلى الله عليه وسلم ان يكتبه

ملہ ای نزد ما کتاب خدا است کہ خود آوردہ است ما را پیغمبر و آن بس است ما را کہ دران بیان ہر چیز است مجر بکمال دین است بکتاب و سنت حکمے ضروری باقی نماندہ کہ بدان اہتمام نمودہ آید مگر برائے تصریح و توضیح و تاکید و این امر مستحب و مرغوب است لیکن بے ضرورت درین حال مصدع نباید شد و این کلام در جواب کسی است کہ مولد بود از حاضران برائے طلب کتاب شیخ الاسلام صـ ۱۷۴ ج ۱ -

ورأى ان ليس مراده صلى الله عليه وسلم بذلك الكتاب الا زيادة الاحتياط فى الامر عن كمال الشفقة ووفور الرحمة فاجاب عمر بما اجاب للتنبيه على انهم احق بمراعاة الشفقة عليه صلى الله عليه وسلم فى تلك الحالة التى هى حالة غاية الشدة ونهاية المرض وان ما قصده حاصل لما ان الله تعالى قد وعد به فى كتابه وهذا معنى قوله حسبنا كتاب الله اى يكفى فى حصول هذا المعنى ما وعد الله تعالى به فى كتابه وهذا مثل ما فعل ابوبكر يوم بدر حين رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى شدة التعب والمشقة بسبب ما غلب عليه من البكاء والدعاء والتضرع فاخذ ابوبكر بيده فقال حسبك فخرج وهو يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال ايضا خل بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك فقال كذلك شفقة عليه لما علم ان اصل المطلوب حاصل بوعد الله تعالى وهذا منه صلى الله عليه وسلم زيادة احتياط بمقتضى كرم طبعه والله تعالى اعلم قوله قوموا عنى هذا خطاب لجميع اهل البيت الحاضرين عنده فى هذا الوقت وكان فيهم على وعمر رضى الله عنهما فلا يختص امر القيام لعمر رض كما ان خطاب ايتونى بكتاب لم يكن خاصا لعمر وكان علىؓ حاضرا فى المجلس عند هذا الخطاب - وقد روى ان عليا ايضا كان فى هذا المجلس وكان رأيه رأى عمر ثم ان الحاضرين قد انتشر والعذ اختتام المجلس ورجعوا الى بيوتهم فرجع عمر ايضا الى بيته و ظاهر ان عمر لم يكن ملازما للنبى صلى الله عليه وسلم ليلا ونهارا مثل اهل البيت فلم لم يحضر علىؓ الدواة والقلم والقرطاس فى غيبة عمر واستكتب النبى صلى الله عليه وسلم فى خلافته فافهم ذلك واستقم قوله فخرج ابن عباس من المكان الذى كان يحدث ثم نبه بهذا الحديث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وليس المراد به الخروج عن مجلس النبى صلى الله عليه وسلم عند الوفات - يقول ان الرزية كل الرزية اى ان المصيبة كل المصيبة ماحال اى ما حجز بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه فكان رأى ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم لو كتب كتابا لكان احسن لانه صلى الله عليه وسلم لو كتب كتابا نص فيه على اسامى الخلفاء بعده لم يقع بينهم خلاف - ولا يخفى ان عمر كان افقه من ابن عباس حيث اكتفى بالقرآن على انه يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم ظهر له حين هم بالكتاب انه مصلحة ثم ظهر له او اوحى اليه بعد ان المصلحة فى تركه ولو كان واجبا لم يتركه عليه الصلاة والسلام لاختلافهم لان التبليغ لا يترك لاجل الاختلاف -

باب العلم والعظة بالليل

اى باب فى بيان افادة العلم والتذكير والموعظة بالليل فهو جائز اذا كان احيانا - لما كانت الموعظة بالليل مظنة السأمة نبه بهذا الباب على انه يجوز التعليم والتذكير بالليل

عله باب در بيان افادهٔ علم ونصيحت در وقت شب تيسير القارى ص۶۲ ج ۱ -

عند الضرورة حتى يجوز للرجل ان يوقظ اهله بالليل و يأمرهم بالصلاة و ذكر الله عز وجل لا سيما عند آية تحدث او رؤيا مخوفة و اما النهى عن الحديث بعد العشاء فهو مخصوص بما لا يكون فى الخير والله اعلم۔

باب السمر بالعلم

اراد به التنبيه على ان السمر المنهى عنه بعد العشاء انما هو فيما لا يكون من الخير واما السمر بالخير فليس بمنهى عنه بل هو مرغوب فيه كذا فى العمدة وقال شيخ الاسلام الدهلوى رح لا يبعد ان يقال ان المصنف اراد بهذا الباب انه يجوز السمر بالعلم بعد العشاء وان لم يكن مشتملا على تعليم الاحكام والتذكير والموعظة والتحذير والمذكور فى الباب السابق جواز تعليم الاحكام والتذكير بالليل عند الضرورة وحينئذ يظهر الفرق والمناسبة بين البابين والله سبحانه وتعالى اعلم۔ انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية ويؤيد ذلك ان اطلاق السمر فى الاصل انما يكون فى غير العلم كالقصص والحكايات فاطلاق السمر فى العلم كاطلاق التغنى فى القرآن والمعنى ان كان السمر بعد العشاء فليكن فى العلم۔ قوله فان رأس مائة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد اى ممن هو موجود عليها الآن فتخرج من فى السماء كعيسى عليه السلام ومن فى السحاب كالخضر ومن فى الهواء او النار كابليس ومن يولد بعد ذلك قيل ذهب البخارى و بعض اهل العلم الى ان الخضر عليه السلام مات و استدل بهذا الحديث كما ذكره الحافظ العسقلانى فى الاصابة فى ترجمة الخضر ۱۲ وهو ضعيف لان المراد بعموم احد هو العموم العرفى باعتبار سكان هذه الارض المعهودة لا العموم الحقيقى۔ والجمهور على انه ولى حى محجوب عن الابصار وقد تواتر عن الاولياء واصحاب المكاشفات انهم رأوه واجتمعوا به وهؤلاء لا يتصور اجتماعهم على الكذب والافتراء والاجتراء والمسئلة من باب الكشفيات والكونيات۔ لا من باب الشرعيات فلا بد ان يكون كشف اهل الكشف وشهادتهم ومشاهدتهم حجة على من لم يشاهد ولم يكشف له۔

اذا لم تر الهلال فسلم ؛ لاناس رأوه بالابصار

وقال النبى صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت فدل ذلك على ان رؤيا المؤمنين اذا تواطأت وتوافقت تكون حقا وصدقا فكذلك اذا تواطأت كشوف اهل الكشف ومكاشفاتهم ومشاهداتهم فهى ايضا تكون حقا وصدقا والله سبحانه وتعالى اعلم۔

والجواب

عما تمسكوا به۔ ان العموم المذكور فى الحديث عموم عرفى لا حقيقى والحكم فى مثل هذا العموم انما يكون باعتبار الغالب والاكثر واعتبار الظاهر المحسوس المشاهد فالخضر ليس داخلا فى هذا العموم مثل الملائكة والجان فان الكلام فى الموجودين الظاهرين المحسوسين

المشاهدين المعروفين عند عامة الناس والخضر ليس كذلك فانه من رجال الغيب غائب عن الابصار فهو ليس بداخل في هذا العموم ثم ان لفظ الارض يحتمل ان يراد بها ارض العرب خاصة قال القرطبي هذا العموم وان كان مؤكدا للاستغراق فليس نصا فيه بل هو قابل للتخصيص فكما لم يتناول عيسى عليه السلام فانه لم يمت ولم يقتل وهو حي بنص القرآن ومعناه ولا يتناول الدجال مع انه حي بدليل حديث الجساسة فكذلك لم يتناول الخضر عليه السلام وليس مشاهدا للناس ولا ممن يخالطهم فمثل هذا العموم لا يتناوله وقد قيل ان اصحاب الكهف احياء ويحجون مع عيسى عليه الصلاة والسلام كذا في تفسير القرطبي ص۴۲ ج۱۱ وقد ساق الحافظ العسقلاني في الاصابة من ص۴۳۶ ج۱ الى ص۴۵۲ ج۱ الاخبار التي وردت في ان الخضر كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفي بقاءه بعده و من رآه ومن لقيه فارجع اليه۔ اعلم انه قد تواترت الاخبار والآثار وملئت الدواوين والدفاتر بالحكايات عن الاولياء من مشائخ الصوفية قد اخبروا في مصنفاتهم انهم بايعوه واجتمعوا به واخذوا عنه ورأوا منه كرامات نقله الشيخ الاكبر في الفتوحات المكية وابو طالب المكي في كتبه والحكيم الترمذي في نوادره وغيره من سادات الامة الذين لا يتصور اجتماعهم على الكذب والاجتراء بمجرد الاخبار النقلية حاشاهم عن ذلك واخرج الامام اليافعي في كتاب روض الرياحين في حكايات الصالحين انه وردت حكايات كثيرة عن المشائخ انهم رافقوه وصاحبوه وحكوا عنه مالا يحصى ويستغني عن ذكرها واخرج السيوطي في تفسير سورة الكهف في الدر المنثور اخبارا و اما من توقف في وجوده وتردد في حياته فلاكتفائه بمجرد الاخبار الضعيفة عنده وسئل البخاري عن الخضر والياس هل هما في الاحياء فقال كيف يكون ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبقى على راس المائة ممن هو اليوم على وجه الارض احد۔ وقال الله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد۔ اقول۔ وبالله التوفيق هذا الكلام جار على الاكثر من اطلاق الجزء على الكل لان النادر من يعيش فوق المائة ولا حكم للنادر في الاطلاق الكلي لانه عاش كثير من الصحابة وتابعيهم فوق المائة الى قريب المائتين منهم سلمان ومعدي بن كرب وابو طفيل وكانوا موجودين في ذلك الزمان عند وقت اخباره صلى الله عليه وسلم ولا شك عند العقلاء ان العمر الطبيعي مائة وعشرون سنة اذا سلم الطبع من الآفات عاش بمقتضى الاستعداد مقدار ذلك ولكن كل شئ بقضائه وقدره واما من قال من العلماء لا يجوز ان يكون الخضر باقيا لانه لا نبي بعد نبينا فلا عبرة لكلامه۔ لانه (ان ثبت انه نبي فانه) لم يتنبأ بعده بل قبله كعيسى عليه السلام وذكر الشيخ في بعض كتبه انه يظهر مع اصحاب الكهف في آخر الزمان عند ظهور المهدي ويستشهد ويكون من افضل شهداء عساكر المهدي كما وردت الاشارة اليه في الخبر النبوي.

ووردت في حياته احاديث كثيرة من طريق الآحاد اخرجها السيوطي في الجامع الكبير والصغير يبلغ اجتماعها حد الصحيح عند اهل الفن والاختلاف ايضا في حياة الياس مع

الخضر عليهما السلام (واما معتقد المحققين) من اهل الكشف والكرامات انهما في الوجود حياة ابقاهما الله تعالى لعبادة لحكمة ربانية يعرفها العارفون ويطلع عليها الكاملون والمشهور في نسبه انه من ابناء الملوك زهد في ملكه وفي محاضرة السيوطي. وفي تواريخ مصر ايضا ان الخضر هو ابن فرعون آمن بموسى عليه السلام وقيل ابن خالة ذي القرنين كان في سفره معه وشرب من ماء الحياة فامد الله تعالى عمره الى الوقت المعلوم والمشهور المعوّل عليه عند اصحاب التحقيق والله اعلم. كذا في خواتم الحكم لعلي دده المولوي رح ص۱۸۰

حكاية

روى ابو نعيم عن ابي الحسن بن مقسم عن ابي محمد الحريري سمعت ابا اسحاق الرسائلي يقول رأيت الخضر فعلمني عشر كلمات واحصاها بيده اللهم اني اسألك الاقبال عليك والاصغاء اليك والفهم عنك والبصيرة في امرك والنفاذ في طاعتك والمواظبة على ارادتك والمبادرة الى خدمتك وحسن الادب في معاملتك والتسليم والتفويض اليك كذا في الاصابة ص۴۵۲ ج۱ من ترجمة الخضر عليه السلام. قوله نام الغليّم هذا هو محل الترجمة فان هذا الكلام صدر منه صلى الله عليه وسلم بعد العشاء على سبيل المؤانسة ثم ان هذا الحديث اخرجه المصنف بطريق آخر في كتاب التفسير بلفظ بت في بيت ميمونة رض فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهله ساعة وبهذا يظهر المناسبة بالترجمة اتم الظهور

باب حفظ العلم

اى باب في التحريض والتحريص على حفظ العلم وضبطه المقصود به الحث على حفظ العلم والاجتهاد فيه وانه لا يتيسر الا بالتقلل من الدنيا وايثار طلب العلم على طلب المال ولا يبعد ان يكون اشارة الى جواز السمر والسهر لحفظ العلم فان ابا هريرة رض كان يشتغل في اول الليل بحفظ الحديث واستحضاره لمحفوظاته من الاحاديث فكان يمضي عليه جزء كبير من اول الليل فلم يكن يستطيع ان يقوم آخر الليل فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يوتر قبل ان ينام والله اعلم. قوله بشبع بطنه ويحتمل ان يكون المراد بالبطن البطن الباطني فقد كان يملأه ابو هريرة رض بالحديث الذي كان يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان معناه انه كان قانعا بالقوت الذي يشبع بطنه وكان يلازم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لا يشتغل بالتجارة ولا بالزراعة وكان فارغا عن همّ المعاش وانما كان همه حضور مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فحضر مالم يحضروا وشاهد مالم يشاهدوا وسمع مالم يسمعوا وحفظ مالم يحفظوا فهذا سبب كثرة رواياته. قوله حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين اى نوعين من العلم الاول علم الشرائع والاحكام فهذا قد بلغته والثاني علم الفتن واخبار الكوائن من امراء الجور واساميهم فهذا العلم

لم اذكره للناس ولم اخبرهم به لان تبليغه ليس بواجب فكان ابو هريرة يكنى عن بعضهم ولم يصرح به خوفا على نفسه منهم كقوله اعوذ بالله من رأس الستين وامارة الصبيان يشير الى امارة يزيد بن معاوية فانها كانت سنة ستين وقد استجاب الله دعاء ابى هريرة فمات قبلها بسنة قال الحافظ العسقلانى وفى المستدرك للحاكم حديث زيد بن ثابت قال كنت انا وابو هريرة وآخر عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادعوا فدعوت انا وصاحبى وامّن النبى صلى الله عليه وسلم ثم دعا ابو هريرة فقال اللهم انى اسألك مثل ما سألك صاحباى واسألك علما لا ينسى فامّن النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا ونحن كذلك يا رسول الله فقال سبقكما الغلام الدوسى كذا فى فتح البارى۔

باب الانصات للعلماء[1]

اى السكوت والاستماع لما يقوله العلماء فان الاستماع والانصات معين فى الحفظ كما نقل عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى استمع له وانصت وبهذا تظهر مناسبته بباب حفظ العلم

باب ما يستحب للعالم اذا سئل اى الناس اعلم فيكل العلم الى الله تعالى

اى فى بيان ان المستحب للعالم اذا سئل اى شخص من الاشخاص اعلم من غيره ان يفوض العلم الى الله العليم الحكيم الخبير فان نسبة العلم الى نفسه خلاف الادب ولذا استحسن العلماء ان يقول عند الجواب او يكتب عند انتهاء الكتاب والله اعلم وعلمه اتم واحكم قوله قلت لابن عباس ان نوفا البكالى يزعم ان موسى اى صاحب الخضر الذى قص الله عنهما فى سورة الكهف ليس هو موسى بنى اسرائيل وانما هو موسى آخر وهذا اختلاف آخر وهو التمارى فى ان صاحب الخضر هو موسى بنى اسرائيل او موسى آخر وقد سبق ان التمارى كان فى صاحب موسى هل هو خضر او رجل آخر فههنا تماريان وكلاهما صحيحان والاختلاف باعتبار الرجلين فمع رجل كان فى موسى ومع رجل آخر كان فى صاحب موسى فلا وهم فى الرواية ولا اضطراب قوله كذب عدو الله قال الكرمانى (فان قلت) كيف يكون عدو الله وهو مؤمن وكان عالما فاضلا اماما لاهل دمشق (قلت) قال العلماء هو على وجه التغليظ والزجر عن مثل ذلك لا انه كان يعتقد انه عدو الله ولدينه حقيقة وانما قاله ابن عباس فى حالة الغضب مبالغة فى انكاره وفى حالة الغضب تطلق الالفاظ ولا يراد بها حقائقها (لك) قوله هو اعلم منك اى فى بعض العلوم وقول موسى ايضا صحيح بالنظر الى بعض العلوم فلا يلزم الكذب فى كلامه وهذا هو مقتضى كلام الخضر الذى سيجيء والله اعلم كذا فى حاشية السندى رح۔

---

[1] اى بيان خاموشى سامعان از جہت علماء يعنى براے استفادۂ علوم ايشان تيسير القارى ص ۱۲۲ ج ۱۔

قوله فجاءت عصفور فوقع على حرف السفينة المقصود منه مجرد التمثيل والتشبيه فى القلة والحقارة والافان نسبة الرشحة الى البحر نسبة المتناهى الى المتناهى واما النسبة الى علم الله فانها نسبة المتناهى الى غير المتناهى ۔ قوله فخرقها لتغرق اهلها قال القرطبى وفى التفسير عن ابى العالية لم يرالخضر حين خرق السفينة غير موسى وكان عبدالا تراه الاعين الا عين من اراد الله له ان يريه ولو رآه القوم لمنعوه من خرق السفينة وكذلك لم يره (اى الغلام الذى قتله الخضر) الا موسى ولو رآه لحالوا بينه وبين الغلام انظر صـ ۱۹ ج ۱۱ وصـ ۲۰ ج ۱۱ من تفسير القرطبى

حكاية

وكتب ابن عباس الى نجدة الحرورى حين سأله عن قتل الخضر الغلام لو كان عندك علم بحال الاطفال والمآل لجاز لك ايضا قتل الغلام (شيخ الاسلام صـ ۱۸۵ ج ۱)

قوله تعالىٰ سانبئك بتاويل مالم تستطع عليه صبرا تاويل الشئ مآله اى قال له انى اخبرك لم فعلت ما فعلت وقيل فى تفسير هذه الآيات التى وقعت لموسى مع الخضر انها حجة على موسى وعجباله وذلك انه لما انكر خرق السفينة نودى يا موسى اين كان تدبيرك هذا وانت فى التابوت مطروحا فى اليم فلما انكر امر الغلام قيل له اين انكارك هذا من وكزك القبطى وقضائك عليه فلما انكر اقامة الجدار نودى اين هذا من رفعك حجر البئر لبنات شعيب دون اجر كذا فى تفسير القرطبى صـ ۳۳ ج ۱۱ ۔ وبالجملة ان جميع ما فعله الخضر عليه السلام كان بوحى الله وامره سبحانه بدليل قوله وما فعلته عن امرى وان كان الهاما فالالهام ايضا معتبر اذ لم يخالف الشرع وفى الحديث المشهور استفت قلبك وان افتاك المفتون واتفق العلماء والاولياء ان الاحكام الالهية لا تعلم الا بواسطة الانبياء الكرام ومن ادعى طريق المعرفة غير طريق الانبياء فهو زنديق وملحد وكانه يثبت النبوة والوحى بعد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم۔

باب من سأل وهو قائم عالما جالسا

قوله عالما هو مفعول سأل وجالسا صفة عالما والمراد بيان جواز السؤال فى الحالة المذكورة مراده ان العالم الجالس اذا سأله شخص قائم لا يعد من باب من احب ان يتمثل له الرجال قياما بل هذا جائز بشرط الامن من الاعجاب قاله ابن المنير۔ كذا فى فتح البارى وقال شيخ الهند رح اشار به الامام البخارى الى انه لا يجب على السائل البروك على ركبتيه عند الامام او العالم او المحدث كما مر بل يجوز له السؤال قائما عند الحاجة والله اعلم ۔ و مطابقة الحديث للترجمة فى قوله وما رفع اليه رأسه الا انه (اى السائل) كان قائما قال شيخنا السيد الانور مراد الترجمة ان السائل اذا كان قائما والمسؤل عنه جالسا فهل يجوز السؤال والاستفتاء فى مثل هذه الحالة لان مثل هذه الحالة يشعر بعدم الاهتمام بالفقه والتعلم

وقلة العناية وقد روى عن مالك مايدل على انه كان يكره التحديث فى مثل هذه الحالة لايهامه قلة الادب والنبى صلى الله عليه وسلم لا يقاس عليه غيره

باب السؤال والفتيا عند رمى الجمار

اى فى بيان جواز السؤال اى الاستفتاء عند اشتغال العالم بعبادة غير مانعة عن الجواب مراده ان اشتغال العالم بالطاعة لا يمنع من سئل الله من العلم ما لم يكن مستغرقا فيها وان الكلام فى الرمى وغيره من المناسك جائز وقال ابن بطال معنى هذا الباب انه يجوز ان يسأل العالم عن العلم ويجيب وهو مشتغل فى طاعة الله لا يترك الطاعة التى هو فيها الا الى طاعة اخرى والله اعلم۔

باب قول الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا

اى باب فى بيان سبب نزول ذلك (ت) والمقصود انه لا يجوز للعالم ان يفتخر بعلمه لان العالم مهما بلغ من العلم الذروة العليا لكن لا يمكن ان يزيد علمه على جهله فان علمه محدود ومتناه وجهله غير محدود وغير متناه بالفعل وهذا معنى قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اى ما اوتيتم من خزانة العلم الا علما قليلا وهو ما يكون مستفادا بالعقل والحواس ولا يخفى انه قليل جدا واما الامور التى لا يدركها العقل ولا الحس فهى اكثر واكثر من ان تعد وتحصى والروح ايضا من الامور الالهية التى لا يدركها العقل ولا الحس۔ لا يمكن معرفة كنهه وحقيقته وانما يدرك من الروح انه مدبر للبدن وشئ يحيى به الجسد اذا تعلق به ويموت اذا خرج من الجسم وانقطع تعلقه منه فلا يمكن ان يعرف الروح اكثر من هذا والله اعلم۔ اختلف اهل التاويل فى الروح المسئول عنه فقال بعضهم هو جبريل لانه الروح الامين وروح القدس وذهب اكثر اهل التاويل الى انهم سألوه عن الروح الذى يكون به حياة الجسد وتدبير البدن وهو الاظهر لان الروح بمعنى الملك لا يعرفه الا اهل العلم فينبغى ان يحمل لفظ القرآن على ما هو المتعارف بين العرب والمتعارف عندهم هو روح الانسان ثم اختلف اصحاب هذا القول فقيل الروح هو النفس الداخل والخارج وذهب جمهور المتكلمين الى ان الروح جسم لطيف سار فى البدن سريان ماء الورد فيه اجرى الله سبحانه وتعالى عادته بان الحياة لا تكون مع فقده قال البزدوى وهو قول عامة اهل السنة والجماعة انه جسم لطيف وبه

علہ اى داده نشده ايد مردم از علم مگر اندکے استفاده مى کنند آنرا بواسطہ حواس خود واکتساب عقل مرعلوم نظرى را بديہيات است کہ مستفاد از احساس جزئيات اند ووہبى چيزہا است کہ حس آنرا درک نکند ونہ چيزے از احوال آنرا کہ معرفت ذات اند وروح ازين قبيل است کہ معرفت ذات او ممکن نشود مگر بعوارض کہ تميز دہند او را از انچہ مشتبہ است بدان شرح شيخ الاسلام صـ۱۸۸ ج ۱۔

قال الاشعری والدليل عليه قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا ونحو ذلك من الآيات والنفخ لا يتحقق الا في الاجسام اللطيفة - وقال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون والمراد منه الجسم فان العرض لا يتحقق منه الفعل لكنه ريح مخصوص والله تعالى اعلم بكل شئ كذا في اصول الدين ص۲۲۴ وللروح صورة لطيفة على صورة الجسم لها عينان واذنان ويدان ورجلان في داخل الجسم يقال بل كل جزء منه عضو نظيره في البدن وقد ابهم الله تعالى امر الروح وترك تفصيله ليعرف الانسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها واذا كان الانسان في معرفة نفسه هكذا كان بعجزه عن ادراك حقيقة الحق اولى وحكمة ذلك تعجيز العقل عن ادراك معرفة مخلوق مجاور له دلالة على انه عن ادراك خالقه اعجز وقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اى فاجعلوا حكم الروح من الكثير الذي لم تؤتوه فلا تسألوا عنه فانه من الاسرار انتهى فتح البارى ص۳۰۱ ج۸۔

من كتاب التفسير وتفسير القرطبى ص۳۲۲ ج۱۰ من سورة الاسراء۔

بيان الفرق بين الروح والنفس

واختلف هل الروح والنفس واحد ام لا والاصح انهما متغايران فان النفس الانسانية هى الامر الذى يشير اليه كل واحد منا بقوله انا واكثر الفلاسفة لم يفرقوا بينهما قالوا النفس هو الدم هى البخارى اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الارادية ويسمونها الروح الحيوانية وهى الواسطة بين القلب الذى هو النفس الناطقة وبين البدن كذا فى عمدة القارى وقال السهيلى وقد روى ابو عمر فى التمهيد حديثا يدل على خلاف من هذه فى ان النفس هى الروح لكن علله فيه ان الله خلق آدم وجعل فيه نفسا وروحا فمن الروح عفافه وفهمه وحلمه وسخاؤه ووفاؤه ومن النفس شهوته وطيشه وسفهه وغضبه ونحو هذا وهذا الحديث معناه صحيح اذا تأمل من صح نقله او لم يصح وسبيلك ان تنظر فى كتاب الله اولى لا الى الاحاديث التى تنقل مرة بجنس اللفظ ومرة على المعنى وتختلف فيها الفاظ المحدثين فنقول قال الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى ولم يقل من نفسى وكذلك قال ثم سواه ونفخ فيه من روحه ولم يقل من نفسه ولا يجوز ايضا ان يقال هذا ولا خفاء بما بينهما من الفرق فى الكلام وذلك يدل على ان بينهما فرقا فى المعنى وبعكس هذا قوله سبحانه تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك ولم يقل تعلم ما فى روحى ولا اعلم ما فى روحك ولا يحسن هذا القول ايضا لقوله غير عيسى ولو كانت النفس والروح اسمين لمعنى واحد كالليث والاسد لصح وقوع كل واحد منهما مكان صاحبه وكذلك قوله تعالى يقولون فى انفسهم ولا يحسن فى الكلام يقولون فى ارواحهم وقال تعالى ان تقول نفس ولم يقل ان تقول روح ولا يقوله عربى فاين اذا كون النفس والروح بمعنى واحد لولا الغفلة عن تدبر كلام الله تعالى ولكن بقيت دقيقة يعرف منها السر والحقيقة ولا يكون بين القولين اختلاف متباين ان شاء الله فنقول بالله التوفيق

الروح مشتق من الريح وهو جسم هوائي لطيف به تكون حياة الجسد عادة اجراها الله تعالى لان العقل يوجب الا يكون للجسم حياة حتى ينفخ فيه ذلك الروح الذي هو في تجاويف الجسد كما قال ابن فورك وابو المعالي وابو بكر المرادي وسبقهم الى نحو منه ابو الحسن الاشعري ومعنى كلامهم واحد ومتقارب كذا في الروض الانف ص۱۹۷ ج اول -

قوله سألوه عن الروح اي لا تسألوه لا يجيئ بشيء تكرهونه لانهم كانوا يعلمون ان الانبياء السابقين لما سئلوا عن الروح سكتوا عن بيان حقيقته واجابوا بهذا الجواب اي هو من امر ربي - فان اجاب النبي الاكرم صلى الله عليه وسلم بما اجاب به الانبياء كان سببا لكراهتهم وندامتهم ويكون هذا السكوت ايضا علامة اخرى لنبوته وانتم تكرهونها قوله فسكت اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سألوه قال ابن مسعود فقلت انه يوحى اليه فقمت حتى لا اكون مشوشا عليه او فقمت حائلا بينه وبينهم فلما انجلى عنه اي فلما انكشف عنه اثر الوحي الذي كان يتغشاه عند نزوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتوا من العلم الا قليلا اعلم انه قد كثر اختلاف العلماء والحكماء قديما وحديثا في بيان حقيقة الروح وماهيته والذي اعتمد عليه عامة المتكلمين من اهل السنة والجماعة انه جسم لطيف سار في البدن سريان ماء الورد في الورد باق من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليه تحلل ولا تبدل حتى اذا قطع جسم عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الاجزاء الى سائر الاعضاء ولهذا وصف بالخروج والقبض وبلوغ الحلقوم وهذه صفة الاجسام لا المعاني وهذا هو المختار عند امام الحرمين والغزالي والرازي وغيرهم من المحققين وقال بعض مشائخنا هو جسم لطيف متصور على صورة الانسان داخل الجسم والانسان في الاصل هو الروح وهذا البدن لباسه وقالت السادة الصوفية قد الف الله تعالى بين الروح والنفس فالروح بمنزلة الزوج والنفس الحيوانية بمنزلة الزوجة وجعل بينهما تعاشقا فما دام في البدن كان حيا يقظان وان فارقه بالكلية فالبدن ميت وان فارقه لكن لا بالكلية بل يبقى تعلقه بالبدن من وجه فالبدن نائم وعند الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد في القلب القابل لقوة الحياة والحس والحركة السارية في البدن وقيل الروح هو عين الحياة وقيل هي قوة في الدماغ مبدأ الحس والحركة وقيل قوة في القلب مبدأ للحيوة وقيل هي جزء لا يتجزى من اجزاء الدماغ وقالت الفلاسفة الروح جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو المختار عند جمهور الحكماء والله سبحانه تعالى اعلم -

عه بپرسید این سائل حقیقت روح که چیست حقیقت روح که در حیوان است مروی است که یهود گفته قریش را که تفسیر می کنند روح را انبی نیست چه در توریت نیز مبهم بوده پس سکوت و ابهام دلیل نبوت می دانستند و قول بعض که پرسید که تا نیابد چیزے که مکروه می دارند ناظر بدان ست شیخ الاسلام ص۱۸۷ ج ۱-

بَابُ مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ فَيَقَعُوْا فِىْ اَشَدَّ مِنْهُ

اى فى بيان انه يجوز ترك بعض الشئ المختار او ترك الاعلام والاخبار به مخافة ان يقع الناس لقصور افهامهم فى اشد واعظم منه وفى نسخة فى اشر منه بالراء وفى اخرى فى شر منه بالراء وحذف الهمزة - والحاصل انه يجوز العمل بالمرجوح مع العلم بالراجح اذا كانت فيه مصلحة دينية لا دنيوية او سياسية وبالجملة فيه اشارة الى مراعاة فهم العوام وصيانتهم عن الوقوع فى المغلطة كما ان النبى صلى الله عليه وسلم ترك هدم الكعبة لكونهم قريبى العهد بالكفر فكذلك لا ينبغى للعالم العارف ان يبين مسئلة وحدة الوجود والشهود لمن لم يكن اهلا له -

بَابُ مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُوْنَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ اَنْ لَا يَفْهَمُوْا

هذه الترجمة قريبة من الترجمة السابقة لكنها فى الاقوال والسابقة فى الافعال - ت - والمقصود ان العلم وان كان عاما لا يخص به الشريف دون الوضيع ولكن ينبغى ان يخص من له فهم واهلية ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يتاهله فان وضع العلم فى غير اهله كتقليد الخنازير الجواهر واللآلئ والفرق بين البابين ان الباب الاول كان فى بيان ترك المختار العملى وهذا فى بيان ترك المختار العلمى او ان الباب الاول كان فى بيان الفرق بين الفطن الذكى والبليد الغبى وهذا فى بيان الفرق بين الشريف والوضيع والله اعلم - قوله الا حرمه الله على النار ليس المقصود به ان هذه الكلمة كافية فى النجاة عن النار ولا حاجة الى الاعمال الصالحة بل المقصود به الدخول فى الايمان والاسلام وانما خص هذه الكلمة بالذكر لانها اساس واصل اصيل للاعمال كلها كالاصل للشجرة فذكر الاصل والمراد به المجموع من الاساس والبناء ولا يبعد ان يقال ان الشارع طبيب روحانى يذكر خواص الادوية الروحانية وكما ان الطبيب تارة يذكر خواص المفردات وتارة خواص المركبات ومعلوم ان مزاج المفرد غير مزاج المركب فالمقصود من هذا الحديث بيان خاصية هذه الكلمة ومزاجها المفرد فهذه الكلمة بنفسها موجبة لتحريم النار واما مزاج هذه الكلمة وخاصيتها عند انضمامها مع الاعمال فينبغى ان تطلب معرفتها من نصوص اخر وانما ينكشف مزاجها المركب يوم القيامة - عند الحساب هكذا افادنا شيخنا السيد الانور قدس الله سره وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قتات ولا نمام فالمقصود به بيان خاصية النميمة فى حد ذاتها وبانفرادها واما اذا اجتمعت النميمة مع الاعمال الصالحة الاخر فحكمها غير هذا الحكم فكذلك المقصود بهذا الحديث بيان خاصية الايمان صراحة وبيان خاصية الكفر اشارة

وضمنافالمعصية مع الايمان كالدنس والوسخ يمكن ازالته بالصابون واما الكفر مع الحسنات فهو كالبول وث المفضض او المذهب لايمكن غسله بالصابون۔

باب الحياء فی العلم

ای حکم الحیاء فی تحصیل العلم وتعلمه والمقصود ان الحیاء منقسم الی محمود ومذموم فالمحمود منه هو الحیاء فی العلم والمذموم منه هو الحیاء من العلم اشار البخاری بهذا الی التوفیق بین الاحادیث المختلفة فی الحیاء فحدیث ابن عمر یدل علی حسن الحیاء وحدیث عائشة رض علی قبحه فقسمه المصنف علی الحالات فجعله حسنا فی بعض الاحوال وقبیحا فی بعضها والله اعلم۔ وقال السندی قوله باب الحیا فی العلم معناه لا ینبغی ومثله لا یسمی حیاء شرعیا بل ضعفا فلاینافی الحیاء من الایمان ویفهم ان الحیا فی العلم لاینبغی من حدیث ابن عمر بسبب قول عمر رضی الله عنهما والله اعلم والاظهر ان یقال ان مراد البخاری بهذا الباب ان الاولی والافضل للطالب ان یجمع بین الحیاء والعلم ان امکنه ذلک کما جمع علی رضی الله عنه بین العلم والحیاء حیث استحیی وامر غیره بالسؤال والله اعلم۔

باب من استحیی فامر غیره بالسؤال

ای فی بیان من استحیی ان یسأل بنفسه من العالم فامر غیره بالسؤال والاستفتاء ای هو جائز لحصول اصل الغرض من السؤال ولیس بداخل فی الاستحیاء من الحق والحیاء المانع من التفقه فی الدین والله اعلم۔

باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد

ای فی بیان جواز ذلک وان ادت المباحثة الی رفع الاصوات۔ (ت) اشار بهذه الترجمة الی الرد علی من توقف فی القاء العلم والفتیا فی المسجد لما یقع فی المباحثة من رفع الاصوات فنبه علی الجواز کذا فی فتح الباری۔ والاظهر ان مراده ان المسجد وان بنی للصلاة لکنه یجوز فیه من ذکر العلم اذا لم یشوش علی المصلین لان العلم والفتیا ایضا من امور الاخرة والله اعلم۔

باب من اجاب السائل باکثر مما سأله

ای لایخرج بذلک عن قول الاصولیین یجب مطابقة الجواب للسؤال اذ لیس المراد بها عدم الزیادة بل ان یکون الجواب مفیدا للحکم ولو بزیادة (ت)، عرضه ان الزیادة فی

ف؎ کسی که جواب داد وسائل را بزیادت از آنچه وی پرسیده پس اگر جواب عام باشد به نسبت سؤال جائز باشد وعموم آن معتبر ومعمول گردد۔ شیخ الاسلام صد ۱۹۲ ج ۱۔

الجواب امر حسن لاسيما اذا كانت الزيادة تتمة وتكملة لاصل الجواب غير اجنبية عن السؤال فان قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد النعلين الخ - زيادة في الجواب لان السائل سال عن حالة الاختيار فزاد النبي صلى الله عليه وسلم حكم حالة الاضطرار او ان السؤال كان عما يلبس المحرم والجواب جاء ببيان ما لا يلبس صريحا وما يلبس ضمنا والحاصل ان الجواب ان كان اعم من السؤال جاز ذلك وكان عمومه معتبرا ومعمولا به فند نزعون الله تعالى وحسن توفيقه شرح ابواب العلم وتراجمه فالحمد لله رب العالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين -

۷ ذی الحجة الحرام ۱۳۷۳ھ ہجری - یوم الاحد جامعہ اشرفیہ لاہور

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کِتَابُ الوضوء ـــــــ کِتَابُ الطہارۃ

ای ھذا الکتاب فی ذکر احکام الوضوء وشرائطه وصفته ومقدماته وفی نسخة کتاب الطهارة وهی لکونها اعم من الوضوء انسب بالابواب الآتیة وقدمها علی الصلاة لانها شرط لها والشرط مقدم علی المشروط طبعا فقدم علیه وضعا. والوضوء فی الاصل النور والوضاءة وقد اخبرت الشریعة بوضاءة اعضاء الوضوء یوم القیامة ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل السیر علی ان غسل الجنابة انما فرض علی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وهو بمکة کما فرضت الصلاة وانه لم یصل قط الا بوضوء قال وهذا مما لا یجهله عالم وقال الحاکم فی المستدرک واهل السنة بهم حاجة الی دلیل الرد علی من زعم ان الوضوء لم یکن قبل نزول آیة المائدة ثم ساق حدیث ابن عباس دخلت فاطمة علی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وهی تبکی فقالت هؤلاء الملأ من قریش قد تعاهدوا لیقتلوک فقال ائتونی بوضوء فتوضأ الحدیث واخرج ابن لهیعة فی المغازی ان جبریل علم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الوضوء عند نزوله علیه بالوحی وهو مرسل ووصله احمد کذا فی فتح الباری فالوضوء باعتبار المشروعیة مکی وباعتبار نزول الآیة مدنی. ویدل لذلک ما روی عن زید بن حارثة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان جبرائیل اتاه فی اول ما اوحی الیه فعلمه الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه رواه احمد والدارقطنی فهذا صریح ان الوضوء نزل حکمه مع الصلاة فی ابتداء البعثة

بَابُ مَا جَاءَ فِی قَوْلِ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاۃِ الخ

ای ما جاء فی تفسیره وافتتح بهذه الآیة للتبرک اولاصالتها فی استنباط مسائله وان کان حق الدلیل ان یؤخر عن المدلول. قال ابو عبد اللّٰه ای البخاری وبین النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان فرض الوضوء مرة مرة غرضه من لفظ بین الاشارة الی ان المامور فی الآیة هو ایقاع الفعل مرة واحدة لانه الاقل المقطوع به ولان الامر بالشیء انما یقتضی ایجاده فی الجملة ولان الامر بالشیء لا یقتضی المرة ولا التکرار بل هو محتمل لهما فبین النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان المراد منه المرة حیث غسل مرة واکتفی بها اذ لو لم یکن الفرض الا مرة واحدة لم یجز الاجتزاء بها والغرض من قوله توضأ مرتین وثلاثا الاشارة الی ان الزیادة علیها مندوب الیها واللّٰه اعلم

کذا فی الکوکب الدراری

والکوثر الجاری

بَابُ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ

هو بضم الطاء المهملة والمراد به ما هو اعم من الوضوء والغسل وهذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره لكن ليس على شرطه ولذا ذكره في الترجمة واورد في الباب ما يقوم مقامه (فتح) وقال القاضي عياض هذا الحديث نص في وجوب الطهارة۔

بَابُ فَضْلِ الْوُضُوْءِ وَالْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوْءِ

لما ذكر في الباب السابق عدم قبول الصلاة الا بالوضوء ذكر في هذا الباب فضل الوضوء الذي يحصل به القبول ويفضل به على غيره من الامم (ع) وقوله فضل الوضوء بالجر على الاضافة وقوله والغر المحجلون بالرفع ووجهه انه يكون الغر مبتدأ وخبره محذوف اي مفضلون على غيرهم او نحوه او يكون من آثار الوضوء خبره اي الغر المحجلون منشأهم آثار الوضوء ويحتمل ان يكون مرفوعا على سبيل الحكاية مما ورد في الحديث وفي رواية الاصيلي وفضل الغر المحجلين وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل ذهب كثير من اهل العلم من الحنفية والشافعية الى استحباب اطالة الغرة واحتجوا بهذا الحديث ثم اختلفوا في القدر المستحب في التطويل في التحجيل فقيل الى المنكب والركبة وقد ثبت ذلك عن ابي هريرة وابن عمر وقيل الى نصف العضد والساق وذهب طائفة من اهل العلم الى انه لا تستحب الزيادة على الكعب والمرفق لقوله صلى الله عليه وسلم من زاد على هذا فقد اساء وظلم۔ وهذا هو المنصوص في القرآن الكريم وسائر النصوص ولانه هو المتوارث المعمول به من السلف الى الخلف ولانه يجب رعاية الحدود التي حدها الشارع۔ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه قال الحافظ العيني رحمه الله تعالى ما حاصله ان الحديث الذي تمسكوا به فتمسكهم مبني على ان يكون قوله فمن استطاع منكم الى آخره ايضا من الحديث المرفوع مثل السابق۔ وهو ممنوع لما قد ذهب بعض اهل العلم الى ان الحديث المرفوع قد انتهى الى قوله من آثار الوضوء۔ واما قوله فمن استطاع منكم الخ فليس من الحديث المرفوع بل هو من قول ابي هريرة مدرج في آخر الحديث ويدل على ذلك انه قد رواه احمد رح من طريق فليح عن نعيم وفي آخره قال نعيم لا ادري قوله من استطاع الى آخره من قوله عليه الصلاة والسلام او من قول ابي هريرة رضي الله عنه وقد روى هذا الحديث عشرة من الصحابة وليس في رواية واحد منهم هذه الجملة وكذا رواه جماعة عن ابي هريرة وليس في رواية واحد منهم غير ما وجد في رواية نعيم فهذا كله امارة الادراج والله اعلم۔ وقال الشيخ تقي الدين

القشیری لیس فی الحدیث تقییدا ولا تحدید لمقدار ما یغسل من العضدین والساقین وقد استعمل ابو هریرۃ الحدیث علی اطلاقہ وظاہرہ من طلب اطالۃ الغرۃ فغسل الی قریب من المنکبین ولم ینقل ذلک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا کثر استعمالہ عن الصحابۃ والتابعین فلذلک لم یقل بہ الفقہاء انتہی۔ کذا فی عمدۃ القاری والاظہر عندی ان التطویل فی الغرۃ والتحجیل راجع الی الاسباغ فی الوضوء والتکمیل دون المجاوزۃ عن الحدود التی ورد بہا التنزیل وتحصل ہذہ الاطالۃ۔ بزیادۃ شئ علی المقدار المحدود وہکذا کان عمل جمہور الصحابۃ والتابعین کانوا یطیلون الغرۃ بزیادۃ شئ یسیر علی المحدود وہکذا ینبغی لان فیہ المحافظۃ علی الحدود الا تری الی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقدموا رمضان بصوم یوم او یومین۔ ولا یزال امتی بخیر ما عجلوا الفطر واخروا السحر وما ذلک الا لمراعاۃ الحدود والنہی عن الغلو والافراط واما ما کان یفعلہ ابو ہریرۃ فانما کان یفعلہ لحال غلبت علیہ من شدۃ الحرص علی اطالۃ الغرۃ والتحجیل ولذا کان یفعلہ سرا لا علانیۃ کما یدل علیہ ما رواہ مسلم ففیہ انتم ہہنا یا بنی فروخ فدل ذلک ان ابا ہریرۃ انما کان یفعل ہذا الوضوء فی الخلوۃ والاختفاء عن اعین الناس ولم یدر انہم یرونہ فلذا قال انتم ہہنا یا بنی فروخ وخلاصۃ الکلام ان اطالۃ الغرۃ مستحبۃ کما جاءت بہ الاحادیث لکن لا ینبغی فیہ المبالغۃ والمجاوزۃ عن الحدود التی حدہا اللہ ورسولہ وان فعل ذلک احیانا فلا ینبغی ان یفعلہ امام العوام لئلا یقعوا فی الغلط والاشتباہ ولذا کان ابو ہریرۃ یفعلہ سرا لا علانیۃ وانما کان ابو ہریرۃ یفعلہ لحال غلبت علیہ وہو شوق تنور اعضاءہ یوم القیامۃ وصاحب الحال یعذر ولا یقتدی بہ ولذا کان ابو ہریرۃ یفعلہ سرا لئلا یقتدی بہ احد واجاب القائلون باستحباب التطویل فی الغرۃ والتحجیل عن تمسکہم بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من زاد علی ہذا او نقص فقد اساء وظلم۔ بان ہذا الاستدلال فاسد لان المراد بہ الزیادۃ فی عدد المرات والنقص عن الواجب لا للزیادۃ فی تطویل الغرۃ والتحجیل

فائدۃ

اعلم ان الغرۃ والتحجیل من خصائص ہذہ الامۃ لئلا تلتبس ہذہ الامۃ یوم القیامۃ بسائر الامم۔ فمن لم یکن لہ وضوء لا یکون لہ غرۃ وتحجیل فلا یبعد ان یلتبس بالامم السابقۃ ویحرم عن الکوثر واما اصل الوضوء فلا یختص بہذہ الامۃ لما سیأتی فی ہذا الکتاب من وضوء سارۃ عند مرورہا علی جبار مصر۔ ووضوء جریج الراہب۔ وفی الحدیث ہذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی۔

فائدۃ اخری

قال شیخنا السید الانور کانت الصلاۃ فی بنی اسرائیل لکنہا کانت مقیدۃ بالبیع والکنائس

ولم تكن موزعة على الاوقات الخمس وايضا كانت فرضت عليهم صلاتان وفرضت علينا خمس صلوات في خمس اوقات مختلفة

بَابُ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّكِّ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ

قال السندي اي لا يلزمه الوضوء الا انه لا ينبغي له ان يتوضأ نعم اذا كان في الصلاة فلا ينبغي له افساد الصلاة كما هو مقتضى الحديث اهـ والحاصل انه لا يجب الوضوء بالشك حتى يستيقن بالحدث

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوْءِ

اي هذا باب في بيان جواز التخفيف في الوضوء (ع) المراد بالتخفيف انه لم يتأت فيه على دأبه وليس المراد به التخفيف في غسل الاعضاء مرة مرة كما سيأتي في البخاري انه توضأ وضوءا حسنا قال النووي اي بين الاسراف والاقتار وهذا صريح في انه لم يقتصر على مرة واحدة فانها الاقتار اذ لا وضوء بدونه كذا في الكوثر الجاري وقال شيخنا الانور تحديد التخفيف عسير جدا لانه قد يكون بحسب استعمال المياه وقد يكون بحسب التقليل في مرات الغسل قوله رؤيا الانبياء وحي رواه مسلم مرفوعا (عارت) قوله يخففه عمرو اي يصفه بالتخفيف والتقليل وقال ابن المنير يخففه اي لا يكثر الدلك ويخففه اي لا يزيد على مرة (ف)

بَابُ إِسْبَاغِ الْوُضُوْءِ

اي اتمامه كما قال تعالى واسبغ عليكم نعمه اي اتمها قال شيخ الاسلام الدهلويؒ المراد بالاسباغ ايصال الماء الى جميع الاعضاء المفروضة مع مراعاة حدود ها وعدم اهمال شئ منها ويحتمل ان يكون المراد بالاسباغ اكمال الوضوء بمراعاة السنن والآداب كما وكيفا قوله وقد قال ابن عمر اسباغ الوضوء الانقاء الظاهر ان مراده غسل الاعضاء بحيث لا يبقى عليها شئ من الدرن والوسخ والنتن والاتقان التطهير من الحدث فهو ثمرة اصل الوضوء لا فائدة في ذكره انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية وقال الشاه ولي الله الدهلوي الاسباغ الاكمال وهو في الوضوء على اقسام الاستيعاب وهو فرض والتثليث (وهو سنة) واطالة الغرة والتحجيل والانقاء اي ازالة الدرن بالدلك (وهو مستحب) وهذه سنن ومستحبات وآداب كذا في الرسالة فلا يبعد ان يكون البخاري اشار بالباب الاول الى عدم وجوب الدلك وبالباب الثاني الى استحباب الاسباغ بمعنى الدلك واطالة الغرة والتحجيل والله سبحانه

عہ اي در بيان جواز سبكى كردن در وضو يعنى عدم مبالغه در ريختن آب و مراعاة سنن و آداب ۱۲- شيخ الاسلام ص ۱۹۸ ج ۱ -

وتعالیٰ اعلم۔ وقال شیخنا السید الانور المراد بالاسباغ تثلیث الغسل واطالة الغرة والتحجیل والتقطیر بین الاسالة والاسراف وقال شیخ الاسلام[۱] المراد هو الظاهر ان المراد باسباغ الوضوء غسل اعضاء الوضوء بحیث یزول عنها اثر النتن والوسخ والرائحة الکریهة والا فبمعنی ازالة الحدث فهو ثمرة اصل الوضوء ویحتمل ان یکون المراد بالاسباغ اکمال الوضوء بمراعاة السنن والآداب او المبالغة فی التنقیة حتی لا یبقی شبهة فی وصول الماء الی الاعضاء واللہ سبحانه وتعالی اعلم انتهی کلامه مترجما من الفارسیة بالعربیة۔ انظر منه ص۱۹۹ ج۱۔

باب غسل الوجه بالیدین من غرفة واحدة

مراده التنبیه علی عدم اشتراط الاغتراف بالیدین جمیعا فان ابن عباس رض لما توضأ کوضوء النبی صلی اللہ علیه وسلم اخذ غرفة من الماء بید واحدة ثم ضمها الی یده الاخری ثم غسل بتلک الغرفة وجهه علی ما یأتی ان شاء اللہ تعالیٰ کذا فی عمدة القاری قوله اخذ غرفة استیناف یبین کیفیة غسل الوجه الذی تقدمه فبیّن ان المضمضة والاستنشاق مقدمان علیه وبیّن ان الماء یوخذ بعد ذلک فی احدی الیدین ثم یضاف الی الید الاخری ثم یغسل بها الوجه ولا یخفی ان هذا انما یکون اذا صب الماء من نحو الابریق واما اذا کان حوضا ونهرا فلا یحتاج الی الاخذ باحدی الیدین کذا فی الکوثر الجاری

باب التسمیة علی کل حال وعند الوقاع

لما لم یکن الحدیث الذی روی فی التسمیة قبل الوضوء من قوله علیه السلام لا وضوء لمن لم یسم علی شرط المؤلف اثبت سنیة التسمیة للوضوء بالحدیث الذی اورده فی هذا الباب لدلالته علی استحباب التسمیة عند الوقاع الذی هو ابعد الاحوال عن ذکر اللہ ففی الوضوء بالطریق الاولی کذا فی الرسالة وقال شیخنا السید الانور غرض المؤلف اثبات مشروعیة التسمیة عند الوضوء واما انه مستحب او واجب فلم یصرح به

واللہ اعلم۔

---

[۱] ظاهر مراد آنست که اعضاء وضو را بخوبی بشوید که آنچه از خاک وغیره امور عارض شده همگی صاف وشسته گردند تا اثر کراهت ونتن از بدن برود وگرنه بمعنی پاک کردن از حدث که ثمرۂ اصل وضو است القاء فائده نه دهد وتواند که مراد از اسباغ اکمال آن بمراعات سنن وآداب باشد در کیفیت وکمیت از ابن عمر باسناد صحیح مروی است که تحقیق وے می شست پا دو بار او در وضو هفت بار گویا این مبالغه در ان نه در سائر اعضاء بجهت بودن آن محل چرکین است نقله العسقلانی کذا فی شرح شیخ الاسلام ص۱۹۹ ج۱

بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ الْخَلَاءِ

اى عند ارادة دخول الخلاء والخلاء موضع قضاء الحاجة وهو الكنيف والمرحاض ونحوه وسمى به لان الانسان يخلو فيه ولم يذكر المؤلف مايقول بعد الخروج منه لا نه ليس على شرطه وهوان يقول غفرانك (قس) ومعناه اسأل غفرانك اللائق بجنابك او الناشئ من فضلك بلا استحقاق منى فلا يرد انه لافائدة فى الاضافة اذلا يتصور غفران غيره هنالك قوله اذا اراد فيه اشارة الى ان هذا الدعاء يقرأ عند الارادة قبل دخول الخلاء لابعد الدخول فيه -

بَابُ وَضْعِ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ

ليتى ضأبه الخارج منه اى فى بيان وضع الماء عند الخلاء ليستعمله المتوضى بعد خروجه منها (ع) اشار به الى من ارخدمة العالم بغير امره ومراعاته حتى حال دخوله الخلاء يكتسب منه الدعاء -

بَابٌ لَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ اِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارٍ اَوْ نَحْوِهٖ

لما فرغ المصنف من بيان فرضية الوضوء وخفته من الاسباغ والتخفيف شرع فى آداب الخلاء فى هذه المسئلة جاء القول معارضا للفعل فاشار المصنف رح بضم الاستثناء الى وجه الجمع بينهما بان القول فى الصحراء والفعل فى الابنية والدور كما هو مذهب الشافعى كذا فى الرسالة (قلت) اقتصر المصنف رح فى الترجمة على ذكر الاستقبال - ولم يذكر الاستدبار فلعل التفصيل المذكور عنده انما هو فى الاستقبال فقط واما الاستدبار فلعله جائز عنده مطلقا فعلى هذا يكون مختار البخارى وراء مذهب الامام الشافعى رد اما الاستثناء المذكور فى قوله الاعند البناء فهو ماخوذ من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال شيخ الاسلام زكريا الانصارى .لادلالة فى حديث الباب على الاستثناء المذكور وانما يدل له خبر ابن عمر الآتى فى الباب بعده فلو ذكره هنالكان اولى اه - وقيل انما اخذ الاستثناء بلفظ الغائط فانه فى اصل اللغة اسم للمكان المطمئن فى الارض فى الفضاء فخص النهى بالفضاء واباح فى البناء والمذاهب المشهورة فى المسئلة اربعة (الاول) المنع مطلقا وهو مذهب ابى حنيفة واحتج بحديث ابى ايوب وبه قال احمد فى رواية وهو مذهب الهادى اى ابى ايوب والمذهب الثانى الجواز مطلقا وهو قول داؤد الظاهرى واتباعه وزعموا ان حديث ابى ايوب منسوخ - وناسخه حديث جابر انهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة اونستدبرها ببول ثم رأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها اخرجه ابو داؤد والترمذى وقال حديث حسن غريب واخرجه ابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وزعم انه صحيح على شرط مسلم واحتجوا ايضا بحديث عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم

بلغه ان اناسا يكرهون استقبال الكعبة بفروجهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم او قد فعلوها حوّلوا بمقعدي الى القبلة رواه احمد في مسنده وابن ماجه باسناد حسن قاله النووي في شرح مسلم ص١٣٠/١

والمذهب الثالث

انه يحرم الاستقبال والاستدبار في الصحراء دون البنيان وبه قال مالك والشافعي واحمد في رواية واستدلوا بحديث ابن عمر الآتي ذكره۔

والمذهب الرابع

انه لا يجوز الاستقبال في الابنية والصحراء ويجوز الاستدبار فيهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال شيخنا السيد الانور لعل اختلاف الروايات عن ابي حنيفة اشارة الى اختلاف المراتب في الكراهة فان كراهة الاستقبال اشد من كراهة الاستدبار واحتج ساداتنا الحنفية بحديث ابي ايوب فانه صريح في ان المنع لاحترام القبلة لانه صلى الله عليه وسلم ذكر القبلة بلفظها واضاف الاحترام اليها حيث قال لا تستقبلوا القبلة فدل ذلك ان علة النهي اكرام القبلة عن المواجهة بالنجاسة وهذا المعنى موجود في الصحراء والبنيان ومما يدل على ان الحرمة للقبلة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جلس لبول قبالة القبلة فذكر فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له اخرجه البزار وروي عن سراقة بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم البراز فليكرم قبلة الله عز وجل فلا يستقبل القبلة۔ وقال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس وقال تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له۔ وقال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ولا يخفى ان استقبال بيت بالبول والبراز ينافي احترامه وايضا فقد ورد حديث ابي ايوب في البنيان لما عند الترمذي فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت مستقبل القبلة وللنسائي منه انه قال والله ما ادري كيف اصنع بهذا الكراييس وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وايضا حديث ابي ايوب اصح ما في الباب واصرح والنص في المرام وتشريع قولي وكلي وابتدائي وليس فيه خفاء ولا ابهام فينبغي ان يقدم على سائر الاحاديث الواردة في الباب وايضا ان ابا ايوب راوي الحديث فهم منه غير ما ذكره البخاري وهو تعميم النهي والتسوية في ذلك بين الصحاري والابنية حيث قال فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة كنا ننحرف عنها ونستغفر الله

ففي نفس الحديث ما يدل

على عكس ما قاله

البخاري

والجواب عن حديث ابن عمر رض

ان ما رواه ابن عمر فى اقعة حال لا تفيد العموم والمفهوم من منطوق الكلام مع انه لا يلزم من جواز الاستدبار فى البنيان جواز الاستقبال فيه ويحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم فى قعوده منحرفا عن القبلة انحرافا يسيرا بحيث يخرج عن مسامتة القبلة ولا يتميز مثل هذا الانحراف للرائى من بعيد والظاهر ان ابن عمر لم يره حق الرؤية فى مثل هذه الحالة فرواه ما رأى على سبيل التخمين والتقريب فلا يصلح معارضا للحديث الصحيح الصريح والمعارضة بين المحتمل والواضح المفصل ـ ويحتمل ان يكون مقصود ابن عمر من هذا الكلام الرد على من كان يرى استقبال بيت المقدس مثل استقبال الكعبة ويشهد لما قلنا سياق الحديث حيث قال واسع بن حبان كنت اصلى فى المسجد وعبد الله بن عمر مسند ظهره الى القبلة فلما قضيت صلاتى انصرفت اليه من شقى فقال عبد الله يقول ناس اذا قعدت لحاجتك فلا تقعد مستقبل القبلة ولا بيت المقدس قال عبد الله ولقد رقيت على ظهر بيت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لحاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة فهذا صريح فى ان ابن عمر اراد بهذا الرد على من كان يكره استقبال بيت المقدس وكان يعده كالقبلة ويعامل معه مثل معاملة البيت الحرام ولذا لم يذكر فى هذا الحديث استدبار القبلة وانما ورد الانكار على من قال بالنهى من استقبال بيت المقدس مثل الكعبة وما ورد فى بعض الروايات من ذكر استدبار الكعبة فهو امر استطرادى وتخمينى وانما المقصود الرد على من جعل كراهة استقبال بيت المقدس مثل كراهة استقبال الكعبة ـ

والجواب عن حديث جابر

مثل الجواب عن حديث ابن عمر وهو ايضا واقعة عين يحتمل ان يكون لعذر او غيره والظاهر ان رؤية جابر كانت فى سفر من الاسفار فى صحراء من الصحارى دون البنيان ولم تكن له قرابة من النبى صلى الله عليه وسلم مثل ما كانت لابن عمر فان ابن عمر لاجل اخته حفصة رضى الله عنها كان بمنزلة اهل البيت فالظاهر ان جابرا رضى الله عنه رآه صلى الله عليه وسلم فى هذه الحالة فى الصحراء رؤية عجلة وفلتة من بعيد ولم يتميز عنده الاستقبال حق تميز وخفى عليه الانحراف اليسير وقيل ان رواية جابر قصة المعمورة والبنيان لا قصة الصحراء

والجواب عن حديث عراك عن عائشة رض

انه حديث منكر كما صرح الحافظ الذهبى فى الميزان فى ترجمة خالد بن ابى الصلت الراوى لهذا الحديث وقال البدر العينى ـ وفى علل الترمذى قال محمد ابن اسمعيل البخارى

هذا الحديث فيه اضطراب والصحيح عن عائشة قولها كذا في عمدة القاري ص۲/۱۲ ولا يخفى ان الموقوف لا يصلح ان يكون معارضا للمرفوع وان سلمنا صحته ورفعه فنقول انه محمول على ما قبل النهي عن ذلك حين كان المسلمون مامورين باستقبال بيت المقدس ولم يكن نزل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فلم يكن في ذلك الوقت حرمة الكعبة كمثلها اليوم فلما كره بعض المسلمين استقبال الكعبة احتراما لها قال النبي صلى الله عليه وسلم حولوا مقعدتي القبلة فامر بتحويل مقعدته الى القبلة بيانا للجواز بعد ورود النهي عنه ثم لما امر باستقبال البيت في الصلاة نهى عن استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة وبالجملة الانكار على من كره استقبالها بفرجه انما كان قبل النهي لا بعد النهي. ولذا قال ابن حزم في المحلى انه (اي حديث حولوا مقعدتي القبلة) ساقط ولو صح لما كانت فيه حجة لان نصه صلى الله عليه وسلم يبين انه انما كان قبل النهي لان من الباطل المحال ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاهم عن استقبال القبلة بالبول والغائط ثم ينكر عليهم طاعته في ذلك هذا مالا يظنه مسلم ولا ذو عقل وفي هذا الخبر انكار ذلك عليهم فلو صح لكان (هذا الخبر) منسوخا بلا شك انتهى ملخصا ص۸۰/۱۲

وحاصله ان حديث عراك اما ان يكون مقدما على حديث ابي ايوب او متأخرا عنه لا سبيل الى الثاني اذ لا معنى للانكار بعد اصدار الامر فيه وكيف يمكن ان ينهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الاستقبال والاستدبار ثم يتعجب وينكر عليهم عند امتثال امره والانتهاء عن نهيه فتعين الاول وهو ان حديث عراك مقدم وسابق وحديث ابي ايوب متأخر عنه وناسخ له فثبت ان حديث عراك منسوخ بحديث ابي ايوب بلا شك والله سبحانه وتعالى اعلم. وقال شيخنا السيد الانور نور الله وجهه يوم القيامة ونضره آمين حديث ابي ايوب نص صريح في المسئلة وتشريع قولي وكلي وحكم على وصف معلوم منضبط وهذه الاحاديث اي حديث ابن عمر وحديث جابر لم يعلم سببها فكيف يترك معلوم السبب بما جهل سببه وكيف يهدر الناطق بالساكت فاعتبر وكن على ذكر منه

انشدنا الشيخ رح وهو جواب منظوم لهذا الجواب المنثور -

يا من يؤمل ان تكو ﴿ ن له سمات تبوله
خذ بالاصول ومن نصو ﴿ ص نبيه ورسوله
نصا على سبب اتى ﴿ بالساكت المجهول له
دع ما يفوتك وجهه ﴿ بالبين المنقول له
وخذ الكلام بغوره ﴿ لا عرضه وطوله
ليس الوقائع في شرا ﴿ ئعه كمثل اصوله
لتطرق الاعذار في ﴿ فعل خلاف اصوله

بَابُ مَنْ تَبَرَّزَ عَلَى لَبِنَتَيْنِ

اى تغوط جالسا على لبنتين ليس المقصود به بيان جواز التبرز على لبنتين بل المراد به الاشارة الى ادب من آداب الخلاء كما اشار اليه فى الابواب السابقة وهو ان يجلس عند قضاء الحاجة على لبنتين ليرتفع من الارض ويأمن من التلوث بالنجاسة والله اعلم

قوله لعلك من الذين يصلون على اوراكهم مناسبته بهذا المقام تظهر من سياق مسلم ففى اوله عن واسع قال كنت اصلى فى المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس فلما قضيت صلاتى انصرفت اليه من شقى فقال عبد الله يقول ناس فذكر الحديث فلعل ابن عمر رأى من واسع فى حال سجوده شيئا فاشار اليه بهذه العبارة والله اعلم ولعله رأى منه انه لا يفترش فى الصلاة افتراش الرجال بل يتورك تورك النساء فلما جاء يسئل عن مسئلة استقبال القبلة جهّله ابن عمر بناء على ما رأى منه من التورك خلاف السنة وكان ابن عمر يتورك بنفسه بسبب العذر لوجع رجليه او لكبر سنه والله اعلم۔

قال شيخ الاسلام زكريا الانصارى رحمة الله عليه قوله لعلك من الذين يصلون على اوراكهم معناه اى من الجاهلين بالسنة فى السجود من تجافى البطن عن الوركين اذ لو كنت ممن يعلمها لعرفت الفرق بين الفضاء وغيره والفرق بين استقبال الكعبة وبيت المقدس (ت) فقلت اى قال واسع فقلت لا ادرى والله اى لا ادرى انا منهم ام لا او لا ادرى السنة فى الاستقبال ببيت المقدس (ت) وانما قال هذا واسع ادبا للصحابى رضى الله عنه قال مالك فى تفسير الصلاة على الورك يعنى يصلى ولا يرتفع عن الارض يسجد وهو لاصق بالارض اى وصلاته كذلك باطلة وفى الحديث ان الصحابة كانوا يختلفون بحسب ما بلغهم من العموم وغيره (ت)

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَازِ

اى جواز خروج النساء الى الفضاء لقضاء الحاجة عند الضرورة اشار البخارى بهذا الباب الى ان تبرز النساء الى البراز كان اولا لعدم الكنف فى البيوت وكان رخصة لهن ثم لما اتخذت الكنف فى البيوت منعن عن الخروج منها الا عند الضرورة وعقد على ذلك الباب الذى يأتى عقيب هذا الباب (ع) قوله احجب نساءك اى امنعهن من الخروج من البيوت فلم يكن

عہ شاید کہ تو از ان کسانی کہ نماز می کنند بر سرینہا ستے خود یعنی بر خلاف ہئیت سنت سجدہ چسپیدہ می داری سرین را بر زمین و تکیہ می کنی بر آن پس بمعرفت سنت خلا ہم آشنا نباشی تخصیص این صفت بذکر بجہت وضوح مخالفت اوست مر ہئیت معروفہ سنت را کہ ترک نمی کنند آنرا مگر جاہل محض و بادیہ نشین تا در تجہیل مخاطب ابلغ باشد

شیخ الاسلام صفحہ ۲۰۶ / ۱۲

رسول الله صلے الله علیه وسلم یفعل ذلك انتظار الوحی ای لم یكن یفعل ما قال فخرجت سودة الی فانزل الله الحجاب ای فانزل آیة الحجاب وهی قوله تعالے یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی الآیة واتخذوا الكنف فی البیوت وامتنعوا عن الخروج الی البراز

اعلم ان ههنا اشكالا وهی ان هذه الروایة تدل علی ان خروج سودة رض كان قبل نزول الحجاب ۔ وهذه الروایة بعینها قد اخرجها البخاری فی كتاب التفسیر وهی تدل علی ان خروجها كان بعد نزول الحجاب لما فیها فی ص۲۰۷ انها خرجت بعد ما ضرب الحجاب فكیف التوفیق بین الروایتین فاجاب عنه الحافظ العسقلانی بتقسیم الحجاب الی حجاب الوجوه ۔ وحجاب الاشخاص فقال ان حدیث هذا الباب محمول علی خروجها قبل نزول حجاب الاشخاص وحدیث كتاب التفسیر محمول علی خروجها بعد نزول حجاب الوجوه والمراد بحجاب الوجوه ۔ ستر الوجوه عن الاجانب بالقاء الجلباب كما قال تعالے یا ایها النبی قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن والمراد بحجاب الاشخاص حجب اشخاصهن فی البیوت قال شیخنا الاكبر مولانا الشاه السید محمد انور الكشمیری رح فیه نظر لان عمر رض كان یحب التضییق ولذا قال قد عرفناك یا سودة حرصا علی المبالغة فی التستر بان ینزل حكم فی الحجاب اضیق من الاول ولكن لم یجب لاجل الضرورة فلو صح ما قاله الحافظ العسقلانی لكان معنی قوله فی الحدیث فانزل الله الحجاب ان الحجاب الذی كان یحبه عمر قد نزل بهذه الآیة وان عمر قد اجیب الی طلبته ولیس الامر كذلك فان الحدیث الذی بعده یدل علی انه لم ینزل التضییق علی حسب رأیه لما فی الحدیث الذی بعده قد اذن لكن ان تخرجن فی حاجتكن فاذ لم ینزل التضییق علی رأیه ۔ فكیف یصح قوله فانزل الله الحجاب فانه یدل علی نزول التضییق الذی كان یحبه عمر رض فالصحیح فی الجواب ان الصحیح ما فی كتاب التفسیر واما حدیث الباب فقد وقع فیه التقدیم والتاخیر من الراوی فكان خروج سودة رض بعد ما ضرب الحجاب ای بعد ما نزل قوله تعالے یا ایها الذین آمنوا لا تدخلوا بیوت النبی فرآها عمر وقال یا سودة اما والله ما تخفین علینا وكان مقصوده رض بذلك ان لا یخرجن اشخاصهن من البیوت ولو كن متسترات فاوحی الله تعالے فی ذلك الی نبیه صلی الله علیه وسلم فقال انه قد اذن لكن ان تخرجن من بیوتكن لحاجتكن فهذه روایة كتاب التفسیر صریحة فی ان خروجها كان بعد نزول الحجاب وكان عمر یحب ان لا یخرجن من بیوتهن ولو متسترات متلفعات بمروطهن فاوحی الیه صلی الله علیه وسلم فی ذلك واذن لهن فی الخروج من البیوت لحاجتهن دفعا للمشقة ورفعا للحرج ۔ ولم یجب عمر الی ما كان یحب من التضییق بل هذا الحكم باق الی هذا الیوم وینبغی ان یعلم ان هذا الوحی الذی نزل فی الاذن لهن للخروج من البیوت للحاجة لم یكن وحیا متلوا بل كان وحیا غیر متلو ۔ فظهر ان قوله فانزل الله الحجاب مقدم فی الاصل وانما اخره الراوی ههنا فاورث سوء الترتیب فان قوله فانزل الله الحجاب بالفاء التفریعیة علی ما تقدم یدل علی نزول التضییق علی رأی عمر رض والوحی الذی

نزل فی الاذن یدل علی التوسیع و اللہ اعلم۔ قولہ قد اذن لکن ان تخرجن فی حاجتکن فاذن للنساء فی الخروج من البیوت لحاجۃ ضروریۃ مثل قضاء الحاجۃ ولم یضیق علیهن بمنع الخروج من البیوت مطلقا۔

باب التبرز فی البیوت

عقب المصنف هذا الباب۔ عقیب الباب السابق لیشیر الی ان خروج النساء للبراز لم یستمر فان خروج النساء لقضاء الحاجۃ الی الصحراء اولا انما کان لاجل عدم الکنف فی البیوت فلما اتخذت الاخلیۃ بعد ذلک فی البیوت استغنین عن ذلک ومنعن عن الخروج الا للضرورۃ و اللہ اعلم (ع وف)

باب الاستنجاء بالماء

ای فی مشروعیۃ الاستنجاء بالماء قصد البخاری بهذہ الترجمۃ الرد علی من کرہ الاستنجاء بالماء والرد علی من نفی وقوعہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعن ابن حبیب من المالکیۃ انہ منع الاستنجاء بالماء لانہ مطعوم (ف) ومن اراد الوقوف علی الروایات الواردۃ فی الاستنجاء بالماء فلیراجع عمدۃ القاری اعلم انہ یجوز فی الاستنجاء الاقتصار علی الماء او الاحجار لکن الجمع بینهما افضل وابلغ فی الطهارۃ والنظافۃ فان الحجر یذهب جرم النجاسۃ والماء یزیل رائحتها۔ وقد اخرج البزار فی مسندہ حدثنا عبد اللہ بن شبیب ثنا احمد بن محمد بن عبد العزیز قال وجدت فی کتاب ابی عن الزهری عن عبید اللہ بن عبد اللہ عن ابن عباس قال نزلت هذہ الآیۃ فی اهل قبا فیہ رجال یحبون ان یتطهروا واللہ یحب المطهرین فسألهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا انا نتبع الحجارۃ الماء انتهی فمن انکر الجمع بین الماء والحجر من اهل العلم فلعلہ لم یقف علی هذہ الروایۃ فانها غریبۃ ونادرۃ واخرج البیهقی فی سننہ باسناد جید عن علی بن ابی طالب قال ان من کان قبلکم کانوا یبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارۃ الماء ورواہ ابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق فی مصنفیهما۔ کذا فی نصب الرایۃ صفحہ ۲۱ ج۱ وراجع روح المعانی صفحہ ۲۰ ج۱۱ والبنایۃ للعینی صفحہ ۴۲۷ ج۱۔

باب من حمل معہ الماء لطهورہ[1]

ای فی بیان استحباب حمل الماء معہ لیتطهر بہ ولیتمکن بہ من الطهارۃ عند قضاء الحاجۃ من غیر تاخیر الی وجدان الماء وفی بیان انہ یجوز الاستخدام والاستعانۃ فی الوضوء

[1] کسی کو بردا شتہ شود باوے آب برائے طہارت او عام است از وضوء واستنجاء شیخ الاسلام صفحہ ۲۰۹ ج۱۔

بہذا القدر ای بقدر حمل الماء وکذا یجوز الاستعانة فی صب الماء علی الاعضاء واما الاستعانة فی ذلک الاعضاء فیما لا ینبغی وفی الحدیث منقبة العالم وحمل ما یحتاج الیه وان ذلک شرف للمتعلم لان ابا الدرداء اثنی علی ابن مسعود بذلک۔

بَابُ حَمْلِ الْعَنَزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِی الْاِسْتِنْجَاءِ

ای فی بیان حمل العنزة بین یدی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکانت تحمل بین یدیہ صلی اللہ علیہ وسلم وبعدہ بین یدی ابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم لیصلی الیہا فی الفضاء ولیستتر بہا عند قضاء الحاجة ولینبش بہا الارض ولیتخذہا سترة ویتقی بہا عن السباع والمؤذیات۔ (ع)

بَابُ النَّهْیِ عَنِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْیَمِیْنِ

ای الاستنجاء بالیمین منہی عنہ ولکن لم یصرح بان النہی للتحریم او للتنزیہ لانہ لم یظہر لہ ذلک او لم یصرح لان الظاہر ہو التحریم واللہ اعلم وانما نہی عن الاستنجاء بالیمین لان الیمین شرف وعلا والیسار خسۃ ودنا۔ فلا یستنجی الا بالیسار۔

بَابُ لَا یُمْسِکُ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ اِذَا بَالَ

ذکر فی الباب السابق النہی عن الاستنجاء بالیمین وذکر فی ہذا الباب النہی عن مسالک الذکر بیمینہ سواء کان عند البول او عند غیرہ وان کان الاستنجاء بالشمال فظہر الفرق بین البابین واللہ اعلم۔

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ

اراد بہذہ الترجمة الرد علی من زعم ان الاستنجاء مختص بالماء والدلالة علی علی ذلک من قولہ استنفض فان معناہ استنجی کما سیأتی (ف)

بَابُ لَا یُسْتَنْجٰی بِرَوْثٍ

یعنی ان الروث لا یصلح للاستنجاء لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم القی الروث وقال ہذا رکس فدل القاءہ انہ شئ لا یستنجی بہ۔ قولہ لیس ابو عبیدة عامر بن عبد اللہ بن مسعود ذکرہ لی ای حدثنی بہ ولکن ذکرہ لی عبد الرحمن بن الاسود ای لست اروی ہذا عن ابی عبیدة وانما ارویہ عن عبد الرحمن ہذا ما اختارہ البخاری وخالفہ الترمذی فی جامعہ ترجیح حدیث ابی اسحاق عن ابی عبیدة عن عبد اللہ علی عکس ما فعلہ البخاری قال الشاہ ولی اللہ الدہلوی ہذا الموضع من جملة المواضع التی استدرک فیہا الترمذی علی

البخاری وھو ان البخاری یروی عن ابی نعیم عن زھیر عن ابی اسحاق قال ای قال ابو اسحاق السبیعی لیس ابو عبیدۃ ذکرہ ای ابو عبیدۃ بن عبد اللہ بن مسعود ولکن عبد الرحمن فیکون الحدیث متصلا ولا یشوبہ شبھۃ الانقطاع وذلک لانہ لم یثبت روایۃ ابی عبیدۃ عن ابیہ بلا واسطۃ ھذا تقریر کلام البخاری واما استدراک الترمذی فحاصلہ ان اسرائیل الذی ھو اشھر اصحاب ابی اسحاق واوثقھم روی ھذا الحدیث عن ابی اسحاق عن ابی عبیدۃ وروایتہ ارجح من روایۃ زھیر فلا یکون الحدیث علی شرط البخاری لکونہ منقطعا۔ واقول ان معنی قولہ لیس ابو عبیدۃ ذکرہ ای لیس ابو عبیدۃ ذکرہ فقط بل عبد الرحمن بن الاسود ایضا ذکرہ فالحدیث وان کان منقطعا من طریق ابی عبیدۃ لکنہ متصل من طریق عبد الرحمن فلا تناقض بین روایتی زھیر واسرائیل ولا استدراک کما توھمہ الترمذی۔ وایضا اقول ضمیر قال یجوز ان یرجع الی زھیر ای قال زھیر لیس ابو اسحاق ذکر ابا عبیدۃ بل ذکر ابا عبد الرحمن بن الاسود فیکون فی الواقع سمع ابو اسحاق من کل واحد منھما فلا استدراک ایضا علی ان کون اسرائیل اشھر اصحاب ابی اسحاق واوثقھم واکثرھم روایۃ عنہ لا تقتضی ان یکون جمیع ما رواہ راجحا علی ما رواہ غیرہ فتدبر۔ انتھی کلامہ فی الرسالۃ۔

وخلاصۃ الکلام

ان معنی قولہ لیس ابو عبیدۃ الخ ای قال ابو اسحق لیس ابو عبیدۃ ذکرہ لی ولکن عبد الرحمن بن الاسود ھو الذی ذکرہ لی بدلیل قولہ الآتی حدثنی عبد الرحمن کذا فی شرح العینی رح وقال الکرمانی (فان قلت) ما الفائدۃ فی قولہ لیس ابو عبیدۃ ذکرہ اذ الاسناد بدونہ تام (قلت) غرض ابی اسحق ان یبین انہ لا یروی ھذا الحدیث عن طریق ابی عبیدۃ کما رواہ غیرہ لان ابا عبیدۃ لم یسمع من ابیہ شیئًا فاراد دفع من توھم ذلک ننقل البخاری لفظہ بعینہ انتھی۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّۃً مَرَّۃً

ای فی بیان حکم الوضوء مرۃ مرۃ یعنی غسل کل عضو من اعضاء الوضوء مرۃ واحدۃ (ع) المقصود منہ بیان صفۃ الوضوء وسنتہ۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مَرَّتَیْنِ مَرَّتَیْنِ

ای فی بیان الوضوء مرتین
مرتین لکل
عضو (ع)

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

اى فى بيان الوضوء ثلاثا ثلاثا لكل عضو وكل ذلك ثابت فى اوقات مختلفة ولعل الصحابة اختلفوا فى بعض صفات وضوءه صلى الله عليه وسلم فاحتاج عثمان وعلى الى اراءة صفة وضوء صلى الله عليه وسلم لرفع الخلاف وظاهر الحديث يدل على الفصل بين المضمضة والاستنشاق - قوله لا يحدث نفسه بالنصب فالمراد منه الخواطر الاكتسابية الاختيارية لان التحديث فعل اختيارى فتنتفى الهواجس الغير الاختيارية خارجة عن هذا العموم ثم ان تلك الخواطر ما يتعلق بالدنيا فالمراد دفعه مطلقا ووقع فى رواية الحكيم الترمذى فى هذا الحديث لا يحدث نفسه بشيء من الدنيا ومنها ما يتعلق بالآخرة فان كان اجنبيا اشبه احوال الدنيا وان كان من متعلقات الآخرة فلا -

باب الاستنثار فى الوضوء

المذكور فى هذا الباب بعض المذكور فى الباب الاول فظهرت المناسبة بين البابين (ع)

باب الاستجمار وترا

يعنى ان الايتار فى الاستجمار مستحب ومرتغب قوله فان احدكم لا يدرى اين باتت يده اعلم ان فى الاضافة الى المخاطبين فى قوله فان احدكم اشارة الى مخالفة نومه عليه الصلاة والسلام لذلك فان عينه تنام ولا ينام قلبه وفيه تنبيه وهو انه ينبغى للسامع لاقواله صلى الله عليه وسلم ان يتلقاها بالقبول ودفع الخواطر الرادة لها اقتداء بلغنا ان شخصا سمع هذا الحديث فقال واين تبيت يده منه فاستيقظ من النوم ويده داخل دبره محشوة فتاب عن ذلك واقلع فنسأل الله تعالى ان يحفظ قلوبنا عن الخواطر الردية والله الموفق ٢ قس -

باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين

اى فى بيان وجوب غسل الرجلين فى الوضوء وعدم جواز المسح على القدمين اذا كانتا عاريتين عن الخفين كما يقول الروافض الخوافض لان الوعيد المذكور فى الحديث صريح فى ان القدمين لا يمسحان بل يغسلان وعليه اجماع الصحابة والتابعين وهو مسلك اهل السنة والجماعة قاطبة خلافا للروافض الخوافض فانهم ذهبوا الى الاجتزاء بالمسح بناء على قراءة الجر فى الآية - المقتضية لمسح الرجلين وسبب اختلافهم - اختلاف القراءتين فى آية الوضوء من النصب والجر فى ارجلكم فانه اذا كان مجرورا كان معطوفا على الرؤس داخلا تحت حكم المسح واذا كان منصوبا كان معطوفا على الايدى داخلا تحت حكم الغسل فمعشر اهل السنة والجماعة رجحوا قراءة النصب وقالوا لما اختلفت القراءتان صار الحكم محتملا او مجملا فرجعنا الى السنة ٢

فانها بیان لکتاب الله تعالیٰ وقد تواترت الاحادیث فی وجوب غسل الرجلین فدل ذلك علی ان مراد الله عز وجل هو غسل الرجلین لا مسحها فجاء الحدیث المتواتر بیانا لهذا المحتمل المجمل فوجب العمل به فان غسل الرجلین ثابت قطعا بالتوارث العملی والتواتر القولی فلا بد من التاویل وارتکاب خلاف الظاهر فی قراءة الجر ولا یخفی ان الوضوء باعتبار المشروعیة مکی شرع من ابتداء البعثة ومن اول الاسلام ومدنی باعتبار التلاوة فان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن والمنقول المتواتر من رسول الله صلی الله علیه وسلم ومن الصحابة هو غسل الرجلین فی الوضوء قبل نزولها وبعده فالآیة مقررة للوضوء الذی کان من قبل وهو الذی بقی الی الآن متواترا ومتوارثا وهذا شاهد عدل وقرینة قاطعة علی ان الارجل فی الآیة معطوفة علی المغسول لا علی الممسوح فکان وظیفتها الغسل لا المسح وهذا الطریق مقبول مما لا یشك فیه اصلا۔ انظر ص $\frac{196}{2}$ من فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔

وخلاصة الکلام[علیہ]

انه لما اختلفت القراءتان صار حکم الآیة محتملا ومجملا وقد ثبت بالتواتر ان النبی صلی الله علیه وسلم غسل رجلیه فی الوضوء وقال هذا وضوء لا یقبل الله الصلاة الا به فکان قوله وفعله صلی الله علیه وسلم بیانا للمراد بالآیة۔ قال الحافظ العسقلانی قد تواترت الاخبار عن النبی صلی الله علیه وسلم فی صفة وضوءه انه غسل رجلیه وهو المبین لامر الله وقد قال فی حدیث عمرو بن عبسة الذی رواه ابن خزیمة وغیره مطولا فی فضل الوضوء ثم یغسل قدمیه کما امره الله ولم یثبت عن احد من الصحابة خلاف ذلك الا عن علی وابن عباس وانس وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك قال عبد الرحمن بن ابی لیلی اجمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم علی غسل القدمین رواه سعید بن منصور وادعی الطحاوی وابن حزم ان المسح (علی الرجلین بدون الخفین) منسوخ والله اعلم۔ کذا فی فتح الباری وعمدة القاری ونقل الطحاوی باسناده عن عطاء انه لما سئل هل بلغك عن احد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم انه مسح علی القدمین قال لا۔ کذا فی الخیر الجاری وفی التحریر وشرحه ص $\frac{6}{3}$ قد اطبق من حکی وضوء من الصحابة علی غسله صلی الله علیه وسلم رجلیه ویقربون من ثلاثین بل

علیہ خلاصۂ سخن دریں باب آنست کہ کتاب اللہ دریں حکم محتمل آمدہ وسُنّت رسول اللہ بحد شہرت وتواتر رسیدہ بیان کردہ وروشن گردانید کہ مراد اللہ چیست کذا فی شرح شیخ الاسلام الدہلوی ص۲۱۸ ج ا۔ وشیخ نور الحق دہلوی می فرماید۔ کہ حق دریں مسئلہ آنکہ آیت مجمل است وحدیث غسل (رجلین) کہ بحد تواتر رسیدہ مبیّن آنست۔ تیسیر القاری ص۷۹ ج ا۔

يزيدون على ذلك وقد اسعف المصنف (اى ابن الهمام) بذكر اثنين وعشرين منهم فى فتح القدير۔ عثمان[1] رواه البخارى ومسلم وعلى[2] رواه اصحاب السنن وعائشة[3] رواه النسائى وغيره وابن عباس[4] والمغيرة[5] رواه البخارى وغيره۔ وعبد الله[6] بن زيد رواه الستة وابى مالك[7] الاشعرى وابى هريرة[8] وابى امامة[9] والبراء[10] بن عازب رواه احمد وابى بكر[11] رواه البزار ووائل[12] بن حجر رواه الترمذى ونفيل[13] بن مالك رواه ابن حبان وانس[14] رواه الدار قطنى وابى ايوب[15] الانصارى وابى كاهل[16] وعبد الله بن انيس[17] رواه الطبرانى والمقدام[18] بن معد يكرب وكعب[19] بن عمرو اليامى والربيع[20] بنت معوذ وعبد الله[21] بن عمرو بن العاص رواه ابو داؤد وعبد الله[22] بن ابى اوفى رواه ابن يعلى وممن حكاه الحفاظ زيادة على هؤلاء عمر[23] رواه عبد بن حميد وابن عمر[24] وابى[25] بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية[26] رواه ابو داؤد ومعاذ[27] بن جبل وابو[28] امامة وجابر[29] بن عبد الله وتميم[30] بن غزية الانصارى وربيع[31] الدارى وام سلمة[32] رواه الطبرانى وعمار[33] رواه الترمذى وابن ماجه وزيد[34] بن ثابت رواه الدار قطنى فبلغت الجملة اربعة وثلاثين وباب الزيادة مفتوح للمستقرى فهذا تواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم وهكذا تواتر غسلهما من الصحابة اى اخذنا غسلهما عمن يلينا وهم ذلك عمن يليهم وهكذا الى الصحابة وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب الوحى فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين كذا فى التقرير والتحبير ص۔ ج۳۔ (للمحقق ابن امير الحاج) شرح التحرير للشيخ ابن الهمام (من فصل التعارض)۔

نُكْتَةٌ

قال شيخنا السيد الانور رح جعلت الآية الكريمة (يعنى آية الوضوء) الوجه واليدين فى جانب والرأس والرجلين فى طرف آخر لان الرأس والرجلين تسقطان فى التيمم ويبقى الوجه واليدان فيه والله اعلم۔

وَقِيْلَ فى وجه التخلص عن التعارض بين القراءتين ان قراءة الجر تحمل على المسح على الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين اذا لم يكونا فى خفين وهو المنقول عن الامام الشافعى واختاره فخر الاسلام وهذا اولى فانك قد عرفت ان الآية مطهرة للوضوء الذى كان من قبل وقد كان على المتخفف المسح على الخفين وعلى عارى القدمين عن الخفين غسل الرجلين قبل نزول هذه الآية ثم نزلت الآية بقراءتين هاديتين الى فرائض وضوء المتخفف والعارى عن الخفين وما قيل انه يلزم على ما ذكر ان يكون مسح الخف مغيا الى الكعب مع انه لا غاية له فساقط لان الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية والمعنى. والله اعلم۔ وامسحوا بارجلكم حال كونكم متخففين ساترين الى الكعبين اشارة الى انه لا مسح اذا كان مكشوفا شئ من الرجل الى الكعب فافهم فان هذا الوجه فى غاية

الحسن واللطافة كذا فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص۱۹۶ ج ۲ ۔ قلت هكذا اختار الشيخ علاؤ الدين الكاشانی الحنفی فی بدائع الصنائع حيث قال وقع التعارض بين القراءتين ثم الحكم فی تعارض القراءتين كالحكم فی تعارض الآيتين وهو انه ان امكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافی يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح فی عضو واحد فی حالة واحدة لانه لم يقل به احد من السلف ولانه يؤدی الی تكرار المسح لما ذكرنا ان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضی التكرار فيعمل بهما فی الحالتين فتحمل قراءة النصب علی ما اذا كانت الرجلان باديتين وتحمل قراءة الخفض علی ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن وبه يتبين ان القول بالتخيير باطل عند امكان العمل بهما فی الجملة كذا فی بدائع الصنائع ص۶ ج ۱ ۔

باب المضمضة فی الوضوء

ای فی بيان سُنّية المضمضة فی الوضوء او فی بيان صفة المضمضة فی الوضوء او فی بيان مشروعية المضمضة فی الوضوء وهی عند السادة الحنفية سنة فی الوضوء واجبة فی الغسل وفی الحديث حكاية وضوء النبی صلی الله عليه وسلم ولا دلالة فيه علی وجوب المضمضة والله اعلم ۔

باب غسل الاعقاب

ای فی بيان وجوب غسل الاعقاب وما يلتحق بها مما قد يتسا هل فی اسباغه من الاعضاء وهذا قال وكان ابن سيرين الخ وقال الشاه ولی الله المحدث الدهلوی قصد بالباب الاول الرد علی من زعم ان وظيفة الرجلين المسح دون الغسل وقصد بهذا الباب اثبات وجوب الاستيعاب فی اعضاء الوضوء فافهم ذلك فانه قد عجز بعض الشراح عن الفرق بين البابين واتی بتوجيهات لا يليق ذكرها وقوله وكان ابن سيرين يفيد الفرق الذی قررناه فتدبر كذا فی الرسالة وقال شيخنا السيد الانور المقصود بهذا الباب توجيه العناية الی غسل الاعقاب خاصة فان الانسان ربما يغسل رجليه ولا يصل الماء الی عقبيه لخفائهما والمناسبة بين البابين انه لما ذكر فی الباب الاول غسل الرجلين ذكر فی هذا الباب غسل الاعقاب خاصة فانها جزء من الرجلين والله اعلم وقوله كان ابن سيرين يريد ان دليل وجوب غسل الاعقاب يدل علی وجوب الاستيعاب فی كل ما امر بغسله من الاعضاء فكان ابن سيرين بسبب ذلك ياخذ منه وجوب غسل موضع الخاتم وبه ظهرت المناسبة كذا فی حاشية السندی

بَابُ غَسْلِ الرِّجْلَيْنِ فِي النَّعْلَيْنِ وَلَا يَمْسَحُ عَلَى النَّعْلَيْنِ

ای فی بیان وجوب غسل الرجلین حال کونهما فی النعلین وانه لا یجوز المسح علی النعلین کما یجوز علی الخفین قال الشاه ولی الله الدهلوی هذا یحتمل معنیین احدهما ان یکون فی النعلین متعلقا بالغسل ای غسل الرجلین کائنین فیهما غیر منزوعین عنهما وهذا اجلز اذا وصل الماء الی تمام القدم مبین وثانیهما ان یکون ظرفا مستقرا ای لا یمسح الرجلان حال کونهما فی النعلین کما یمسحان حال کونهما فی الخفین بل یغسلان والصحیح هذا هو المعنی کما یشهد به قصة ابن عمر رض کذا فی الرسالة - وقال السندی المقصود بهذا الباب بیان ان الانسان اذا کان لابس نعلین فیجب علیه غسل الرجلین فی وقت لبس النعلین علیهما ولا یجوز له الاکتفاء بالمسح علی النعلین کما فی الخفین ولیس المراد انه یغسل الرجلین وهما فی النعلین ولا ینزعهما حال الغسل کما لا یخفی انتهی کلامه قوله ولا یمسح علی النعلین ای لا یکتفی بالمسح علیهما کما فی الخفین واشار بذلک الی رد ما روی عن علی وغیره من الصحابة انهم مسحوا علی نعالهم فی الوضوء ثم صلوا - کذا فی الفتح والعمدة (قلت) قد روی البیهقی فی سننه عن علی رضی الله عنه انه توضأ ومسح علی نعلیه وقال هذا وضوء من لم یحدث - فدل ذلک ان المسح علی النعلین انما یکفی فی الوضوء علی الوضوء لا فی وضوء المحدث فافهم ذلک واستقم

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ

ای فی بیان استحباب الشروع بجانب الیمین فی الوضوء والغسل ثبت باول حدیث الباب التیمن فی غسل المیت - وغسل المیت انما هو لتشبیهه بالحی فی النظافة وان یکون آخره کاوله فثبت التیمن فی غسل الحی بالطریق الاولی لکونه الاصل فافهم کذا فی الرسالة

فَائِدَةٌ

مسئلة التیامن مختصة بالاسلام ولیس هذا عند الیهود ولا النصاری فانهم یاکلون ویلبسون بل یکتبون ایضا بشمالهم -

بَابُ الْتِمَاسِ الْوُضُوْءِ إِذَا حَانَتِ الصَّلَاةُ

ای فی بیان طلب الماء لاجل الوضوء اذا حانت الصلاة ای قرب وقتها مقصود البخاری ان عادة الصحابة کان ذلک وانهم کانوا یلتمسون الماء ویتفحصون عنه وکانوا لا یلتفتون بعد حضور الماء فی جواز التیمم واظهار المعجزة ایضا انما هو لتکثیر الماء وکان ذلک تحصیلا للماء وتفتیشاله فلو کان عدم الحضور کافیا لما اهتم الناس

بالتماس الوضوء ولما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل لعدم الاحتياج فتأمل كذا في الرسالة وقال الشيخ السيد الانور مقصود البخاري بذلك انه لا يجب الوضوء ولا طلب الماء له قبل دخول وقت الصلاة ويشهد لذلك الاحاديث التي اخرجها المصنف في الباب ولا يبعد ان يكون اشارة الى انه لا يجوز التيمم قبل التماس الماء والله اعلم

بَابُ الْمَاءِ الَّذِىْ يُغْسَلُ بِهٖ شَعْرُ الْاِنْسَانِ الخ

اى في بيان حكم الماء الذى يغسل به شعر الانسان اهو طاهر ام لا اشار المصنف رح الى ان حكمه الطهارة لان المغتسل قد يقع في ماء غسله من شعره فلو كان نجسا لنجس الماء بملاقاته ولم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم تجنب ذلك في اغتساله بل كان يخلل اصول شعره وذلك يفضي غالبا الى تناثر بعضه فدل ذلك على طهارته وهو قول جمهور العلماء وفي رواية عن الامام الشافعي انه نجس فقد قال ابن بطال اراد البخاري بهذا التبويب رد قول الشافعي ان شعر الانسان اذا فارق الجسد نجس واذا وقع في الماء نجّسه ومذهب ابي حنيفة انه طاهر وفي الحديث ان المؤمن لا ينجس وقال شيخنا السيد الانور مقصود الباب بيان طهارة شعر الانسان لا بيان مسئلة المياه فانه سيذكرها في باب على حدة وانما اراد المؤلف هنا بيان مسئلة الشعر والسؤر وانما وقع ذكر الماء تبعا واستطرادا لانه محل الوقوع والولوغ غالبا والا فالحكم عام سواء كان الوقوع في الماء او الطعام قوله وكان عطاء لا يرى به باسا ان يتخذ منها الخيوط والحبال وعند ابي حنيفة لا يجوز الانتفاع باجزاء الانسان كرامة له وتحفظا وتحرزا عن الامتهان والاهانة وهذه مسئلة الانتفاع باجزاء الانسان فالمشهور عند الحنفية انه لا يجوز وفي رواية عن محمد انه يجوز قوله وسؤر الكلاب وممرها في المساجد بالجر فيهما عطف على الماء في الترجمة والمعنى باب في بيان حكم الماء الذى يغسل فيه شعر الانسان وفي بيان حكم سؤر الكلاب وحكم مرورها في المسجد فهذه ثلاثة مسائل قصد البخاري بذلك اثبات طهارة سؤر الكلب كما هو مذهب الامام مالك رح والحاصل ان المصنف رح جمع في هذا الباب بين مسئلتين وهما حكم شعر الآدمي وحكم سؤر الكلب فاختار في المسئلة الاولى مذهب ابي حنيفة رح واختار في المسئلة الثانية مذهب مالك رح وهو ان سؤر الكلب ليس بنجس وان امر الشارع بغسل الاناء واراقة الماء تعبدي ليس مَبْنِيًّا على النجاسة فاشار بهذا الباب الى ان هذا الحديث محمول على التعبد لانه ثبت بالاحاديث عدم نجاسة سؤر الكلب قال البدر العيني هذا راى القول بان الامر بغسل الاناء سبعا تعبدي بعيد جدا لان دلالة ظاهر الحديث على خلاف ما ذكروه على انا ولئن سلمنا انه يحتمل ان يكون الامر لنجاسته ويحتمل ان يكون للتعبد ولكن نرجح الاول مراعاة لمسلوب طهورية اناء احدكم

(اذا ولغ الكلب ان يغسله سبع مرات ولو كان سوره طاهرا لما امر باراقته (ع) ولما قال طهور اناء احدكم الخ فانه صريح فى نجاسة الماء والاناء وبالجملة الاحاديث فى نجاسة الكلب وسوره صريحة لا تحتمل التاويل نعم قد يستعمل لفظ الطهارة بمعنى النظافة مثل قوله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم لكنه خلاف المعروف والمتبادر ولا يمكن ارادة هذا المعنى فى حديث ولوغ الكلب لان سياقه وسباقه كله فى التطهير وازالة النجاسة والاحاديث التى تمسك بها البخارى لا يصلح شئ منها للاستدلال قال العارف الشعرانى قد اجمع اهل الكشف على ان الاكل والشرب من سور الكلب يورث القساوة فى القلب حتى لا يصير العبد يحن الى موعظة ولا فعل شئ من الخيرات وقد جرب ذلك شخص من اصحابنا المالكية فشرب من لبن شرب منه كلب فمكث تسعة اشهر وهو مقبوض القلب عن كل خير وقال على الخواص سور الكلب يميت القلب فيجب اجتنابه كما يجتنب سم الافاعى من حيث ضررها . اھ ولما كان سور الكلب يورث فى القلب الذى عليه مدار الجسد موتا او ضعفا يمنعه من قبول المواعظ التى تدخله الجنة بالغ الشارع عليه الصلاة والسلام فى الغسل من اثره سبعا احداها بالتراب دفعا لذلك الاثر بالكلية فانه جمع فيه بين الماء والتراب الذين اذا اجتمعا انبتا الزرع كذا فى الميزان ص ٩٦ / ١ج والامر بالتسبيع للاستحباب وقيل هو خاص بالكلب العقور راجع سمّيه راجع بداية المجتهد لابن رشد وبالجملة ان عامة شراح هذا الكتاب المبارك (ومنهم الحافظ العسقلانى) ذهبوا الى ان البخارى قصد بهذه الترجمة اثبات طهارة سور الكلب كما هو الظاهر المتبادر من صنيع البخارى فانه سلك سور الكلب فى سلك الماء الذى يغسل به شعر الانسان فدل ذلك ان حكمهما عند البخارى واحد ثم انه اورد اثر الزهرى الدال على الطهارة وقد قال العلماء ان البخارى اذا لم يصرح بالحكم من الجواز وعدمه فمختاره ما يظهر من الآثار التى اوردها تحت الترجمة . وذهب البدر العينى الى ان غرض البخارى انما هو بيان مذاهب الناس فى المسئلة لا اثبات طهارة الكلب وسوره ولذا اقتصر على هذه اللفظة ولم يقل وطهارة سور الكلب . اھ . وقال شيخنا الاكبر مولانا السيد محمد انور رح الظاهر عندى من صنيع البخارى انه متردد فى مسئلة سور الكلب لتعارض الادلة عنده فى ذلك ولذا لم يصرح بطهارتها ولا بنجاستها واحال الامر على نظر الناظرين ليختاروا وكذلك فعل فى الباب الذى بعده فقد اورد فيه الحديث الصريح فى نجاسة سور الكلب واورد فيه الاحاديث التى فيها ايماء الى طهارتها فجعل الاحاديث الواردة فى هذه المسئلة بين يديك ولم يجزم باحد الجانبين فخذ منها ما عملت وآخر تلك ما شئت والظاهر ان ايراد البخارى فى الباب الاحاديث المختلفة الدالة على الطهارة والدالة على النجاسة يدل على انه متردد فى ذلك فافهم ذلك

واستقم

بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ

عدى فيه شرب بفى تبعا للحديث بتضمين شرب معنى ولغ - (ت) هكذا فى نسخة وفى بعض النسخ باب اذا شرب الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا - حدثنا عبد الله بن يوسف الخ وهو الذى شرح عليه العسقلانى وقال القسطلانى وسقطت هذه الترجمة والباب فى بعض النسخ لابى ذر والاصيلى - وعليه شرح البدر العينى - وعليه مشى ابن بطال فى شرحه حيث قال ذكر البخارى اربعة احاديث فى الكلب وغرضه فى ذلك اثبات طهارة الكلب وطهارة سوره - اھ وقلنا (الحديث الاول) يدل صراحة على كونه اغلظ النجاسات فانه مشتمل على الامر بغسل الاناء سبع مرات والحديث الثانى فى قصة الاسرائيلى وفيه فاخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى ارواه - الخ فاستدل به البخارى على طهارة سور الكلب لان ظاهره يدل انه سقى الكلب منه واجيب بانه ليس فيه ان الكلب شرب من الخف اذ يحتمل ان يكون سقاه من حفرة او من اناء آخر وانما استعمل الخف لاجل استخراج الماء من البير فقط بل هذا هو الظاهر ويمكن ان يكون غسل خفه بعد ما سقاه فيه او لم يلبسه ولم يدل فيه على ان شرع من قبلنا فى شريعته لنا خلاف وعلى تقدير شريعته موقوف على ان لا يكون منسوخا بنص من نصوص شرعنا وقد تواترت الاحاديث الدالة على نجاسة الكلب وسوره والحديث الثالث حديث ابن عمر فى اقبال الكلاب وادبارها فى المسجد استدل به البخارى على طهارة سوره الكلب اذ فى مثل هذه الصورة الغالب ان لعابه يصل الى بعض اجزاء المسجد وقد ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الامر بغسل المسجد فعلم انه طاهر واجيب بان طهارة المسجد متيقنة وما ذكره مشكوك واليقين لا يرتفع بالشك ثم ان دلالته لا تعارض دلالة منطوق الحديث الوارد فى غسله سبع مرات ثم ان فى رواية ابى داؤد وابى نعيم والبيهقى لهذا الحديث من طريق احمد بن شبيب المذكور موصولا بصريح التحديث قبل قوله تقبل تبول و بعدها او العطف وحينئذ لا حجة فيه لمن استدل به على طهارة الكلاب وسؤرها للاتفاق على نجاسة بولها والاقرب ان ذلك كان فى ابتداء الحال ثم ورد الامر بتكريم المساجد و تطهيرها وجعل الابواب عليها وبهذا الحديث استدل الحنفية على طهارة الارض اذا اصابتها نجاسة ويبست وذهب اثرها وعليه بوّب ابو داؤد حيث قال باب طهور الارض اذا يبست والحديث الرابع احتج به البخارى على طهارة سور الكلب بانه صلى الله عليه وسلم اذن لعدى فى اكل ما صاده الكلاب ولم يقيد ذلك بغسل موضع فمه ولعابه ومن ثم قال مالك كيف يؤكل صيده ويكون لعابه نجسا واجيب بان النبى صلى الله عليه وسلم كما لم يامر بغسل لعابه كذلك لم يامر بغسل دمه الذى خرج من جرحه وكذلك لم يامره باخراج النجاسات والفرث وغيره من كرشه فالوجه فى ذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم اكتفى ببيان مسئلة صيد الكلب واما مسئلة اللعاب والدم فقد وكلها واحالها الى

ماتقرر عنده من الشارع عليه الصلاة والسلام فان امثال هذه القيود تعلم من الخارج وتفوض الى فهم السامع ويكتفى على ماسيق له الكلام (عمدة الى غرض الباب ومقصوده) قال شيخنا السيد الانور - لايظن بمثل الامام البخارى ان يتمسك بمثل هذه المبهمات والايماءات ويترك النصوص المحكمات فى نجاسة الكلب وسورها فالظاهر ان البخارى جمع فى هذا الباب صرائح النبى صلى الله عليه وسلم وتوضيحاته وتلويحاته لينظر الناظر فيها ولم يجزم باحد الجانبين والله اعلم -

بَابُ مَنْ لَمْ يَرَ الْوُضُوْءَ اِلَّا مِنَ الْمَخْرَجَيْنِ الْقُبُلِ وَالدُّبُرِ

اى باب فى ذكر قول من لم ير الوضوء واجبا من مخرج من مخارج البدن كمخرج الفصد والحجامة الا من المخرجين القبل والدبر بجرهما بدل او عطف بيان والقصر فى ذلك قصر اقلى اذاى الوضوء واجب من الخارج من القبل او الدبر دون الخارج من غيرهما من البدن لا قصر مطلق اذ للوضوء موجبات اخر كالمس واللمس (ت) لمافرغ المصنف رح من الوضوء واحكامه شرع فى بيان نواقضه - لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط اى فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين القبل والدبر هذا ولكن ليس فى الآية مايدل على الحصر الذى فهمه المصنف رح وغاية ما فيها ان الله تعالى ان الله تعالى اخبر ان الوضوء والتيمم عند فقد الماء يجب بالخارج من السبيلين وبملامسة النساء وليس فيها نفى وجوب الوضوء بماسوى ذلك وقال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره مقصود الباب مركب من امرين الاول وجوب الوضوء مما خرج من السبيلين مع عموم ماخرج المعتاد وغير المعتاد والمنصوص فى القرآن وغير المنصوص فيه الثابت بالحديث زيادة عليه والثانى عدم وجوب الوضوء عن غير ماخرج من السبيلين فاثبت ببعض ماذكر فى الباب الاول وبعض آخر الثانى - والشراح فى هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف رح على مذهب الشافعى رح ويقولون معنى ترجمة الباب من لم ير الوضوء من الخارج الا بما خرج من السبيلين حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقضان عند الشافعى باقيين فى النواقض عنده ايضا - لكن التحقيق فى هذا الباب ان مذهب البخارى فى هذه المسئلة وراء مذهب الشافعى وكلامه على ظاهره فلا يكون عنده فى مس الذكر ولمس النساء وضوء ويدل على ذلك قوله وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك الخ فتامل وَاَثْبِتْ ببعض ماذكر من الآثار فى تعاليق الباب الجزء الثانى من المدعى وقوله فقال رجل اعجمى ثبت به عموم ماخرج للبول والغائط او غيرهما من المعتاد فساء او ضراط زيادة على الكتاب واما عموم ماخرج للخارج الغير المعتاد فثابت بقوله فى تعليق الباب وقال عطاء الخ وقوله يتوضأ كما يتوضأ للصلاة هذه المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة فبعضهم كان يقول بوجوب الغسل فى

الاكسال وبعضهم بوجوب الوضوء وكان هذا مذهب عثمان وجمهور الفقهاء على ان هذا
الحديث منسوخ ويجب الغسل في الاكسال كذا في الرسالة (قلت) وقد اجمعت الامة
الآن على وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وهو مروي عن عائشة ام المؤمنين
وابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعلي بن ابي طالب وابن مسعود وابن
عباس والمهاجرين وبه قال الائمة الاربعة قال السندي حاصل استدلاله باحاديث الباب
ان ما ورد من الحدث في الاحاديث الصحاح كله من قبيل الخارج من السبيلين تحقيقا او
مظنة ففي حديث عثمان وابي سعيد الحدث هو الخارج مظنة من حيث ان الجماع لا يخلو
عن خروج مذي وفي الاحاديث الباقية هو الخارج تحقيقا واما غير الخارج من السبيلين
فما صح فيه حديث فلا يصح القول بكونه ناقضا وهو المطلوب والله اعلم. واما الآية
فقد تعرض فيها بذكر موجبات الوضوء ولم يذكر فيها غير ما خرج عن السبيلين قوله وقال
عطاء فيمن يخرج من دبره الدود ومن ذكره نحو القملة يعيد الوضوء وهو مذهب
ابي حنيفة والثوري والشافعي واحمد وقال مالك لا وضوء فيما يخرج من الذكر لانه نادر
قوله وقال جابر بن عبد الله اذا ضحك في الصلاة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء وهكذا مذهب
ابي حنيفة واصحابه ان الضحك يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء والقهقهة تبطلهما جميعا والتبسم
لا يبطلها واختلف الفقهاء في انتقاض الوضوء بالقهقهة فذهب مالك والشافعي واحمد
وابو ثور وداود وغيرهم انها لا تنقض الوضوء واستدلوا على ذلك بان القياس يأبى
انتقاض الوضوء بها لانها ليست بنجس خارج حتى تكون حدثا الا ترى انها لا تنقض الوضوء
خارج الصلاة والجواب انه لا مجال للعقل بعد ورود النقل وستراه ان شاء الله تعالى وذهب
الامام ابو حنيفة الى ان القهقهة ناقضة للوضوء اذا كانت في الصلاة وبه قال ابو موسى
الاشعري والحسن البصري والثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله كذا قال
البدر العيني رح ولمولانا عبد الحي اللكهنوي رحمة الله عليه في هذه المسئلة رسالة
مبسوطة سماها بالهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة طبعت في الهند مرارا - فمن اراد الكلام
البسيط فليرجع اليها ومن اراد الكلام الوسيط فليراجع نصب الراية في تخريج احاديث
الهداية للحافظ الزيلعي ومن اراد الكلام الموجز الملخص في ذلك فليراجع عمدة القاري
للبدر العيني فانه احسن الكلام واوجزه وحاصله ان لنا معشر الحنفية في هذا الباب احد عشر
حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة منها احاديث مسندة واربعة احاديث
مرسلة فتلك عشرة كاملة والحادي عشر علاوة على ذلك ونعم العلاوة -

اما المسانيد

فاولها حديث ابي موسى الاشعري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ دخل
رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم

فی الصلاۃ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ضحک ان یعید الوضوء و یعید الصلاۃ
رواہ الطبرانی وھو حدیث صحیح

والثانی

حدیث ابن عمر مرفوعا من ضحک فی الصلاۃ قہقہۃ فلیعد الوضوء والصلاۃ رواہ ابن عدی وھو حدیث حسن وقد دل حدیث ابن عمر ھذا علی ان المراد بالضحک فی ابی موسیٰ ھو الضحک مع القہقہۃ فان الضحک لہ مراتب اعلاھا القہقہۃ والاحادیث یفسر بعضہا بعضا۔

والثالث

حدیث عمران بن حصین مرفوعا من ضحک فی الصلاۃ قہقہۃ (وفی روایۃ قرقرۃ) فلیعد الوضوء والصلاۃ اخرجہ الدارقطنی وھو حدیث حسن۔

والرابع

حدیث انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بنا فجاء رجل ضریر البصر الحدیث بمثل الحدیث الاول اخرجہ الدارقطنی۔

والخامس

حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا اذا قہقہ اعاد الوضوء والصلاۃ اخرجہ الدارقطنی۔

والسادس

حدیث جابر مرفوعا من ضحک منکم فی صلاتہ فلیتوضأ ثم لیعد الصلاۃ اخرجہ الدارقطنی۔

والسابع

حدیث رجل من الانصار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فمر رجل فی بصرہ سوء فتردی فی بئر فضحک طوائف من القوم فامر من کان ضحک ان یعید الوضوء والصلاۃ اخرجہ الطبرانی والدارقطنی

واما المراسیل

فی اربعۃ اصحہا مرسل ابی العالیۃ والثانی مرسل معبد الجہنی والثالث مرسل ابراھیم

النخعی والرابع مرسل الحسن البصری اما مرسل ابی العالیة فقد رواہ عبد الرزاق فی مصنفه عن معمر عن قتادة عن ابی العالیة الریاحی ان اعمی تردّی فی بئر والنبی صلے اللہ علیه وسلم یصلی باصحابه فضحك بعض من كان یصلی مع النبی صلے اللہ علیه وسلم فامر النبی صلے اللہ علیه وسلم من كان ضحك منهم ان یعید الوضوء ویعید الصلاة۔ ورجاله رجال الصحیح۔ ثم انه قد روی من طرق عدیدة یقوی بعضها بعضا۔

وَاَمَّا مُرسَلُ مَعبَدٍ الجُهَنِیِّ

فقد اخرجه الدارقطنی عن الامام ابی حنیفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد بن ابی معبد مرفوعا من قهقه فی صلاته اعاد الوضوء والصلاة۔ وقال فی الجوهر النقی هذا احدیث مشهور عنه رواه ابو یوسف القاضی واسد بن عمرو وغیرهما

وَاَمَّا مُرسَلُ النَّخعِیِّ

فقد رواہ الدارقطنی عن ابی معاویة عن الاعمش عن ابراهیم النخعی قال جاء رجل ضریر البصر والنبی صلی اللہ علیه وسلم یصلی الحدیث۔

وَاَمَّا مُرسَلُ الحَسَنِ

فقد رواہ الامام محمد بن الحسن فی کتاب الآثار فقال اخبرنا ابو حنیفة ثنا منصور بن زاذان عن الحسن البصری عن النبی صلی اللہ علیه وسلم انه قال بینما هو فی الصلاة اذ اقبل رجل اعمی من قبل القبلة یرید الصلاة والقوم فی صلاة الفجر فوقع فی زبیة فاستضحك بعض القوم حتی قهقه فلما فرغ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال من كان قهقه منكم فلیعد الوضوء والصلاة ورجاله ثقات وهو مرسل صحیح وكذلك رواه الشافعی فی مسنده ولكن لم یقبله لاجل ارساله۔ فهذه الاحادیث بعضها صحیح وبعضها حسن۔ وبعضها ضعیف وبعضها مسند وبعضها مرسل ومذهب الامام الشافعی ان المرسل اذا ارسل من وجه واسند من وجه آخر فهو یقبل وهكذا مذهب الامام احمد بن حنبل قلت فهذا الحدیث اسند من وجوه كثیرة من وجه واحد وارسل ایضا من وجوه عدیدة فكیف لا یقبل ولئن سلمنا ان الكل ضعیف فالحدیث الضعیف اقوی من القیاس والرأی كما تواتر عن الامام ابی حنیفة ان الحدیث الضعیف اقوی عندی من رأی الرجال لا سیما اذا لم یكن فی الباب ما یعارضه من الصحیح والحسن ولم یوجد ولن یوجد ومن ذكر فی معارضته فانما ذكر الرای والقیاس ولم یذكر اثرا ولا خبرا من السنة۔ وقال العارف الصمدانی الشیخ عبد الوهاب الشعرانی سمعت سیدی علیا الخواص یقول لیس لنا ناقض للطهارة الا وهو متولد من الاكل حتی القهقهة عند من یقول بانها تنقض الطهارة اذا وقعت فی الصلاة لانه لولا شبع ما قهقه فان الجیعان لا

يكاد يتبسم فضلا عن القهقهة انتهى وقال ايضا جميع النواقض منتفية من الاكل فان من لا يأكل ولا يشرب۔ لا ينام ولا يجرى له دم ولا يضحك فى الصلاة ولا يتقيأ ولا يعصى ربه بمعصية فما فضلا عن الكفر والشرك بل هو كالملائكة كذا فى الميزان ص ۱۳۰ ج ۱ ولان القهقهة لا تقع الا عن الغفلة الكاملة عن الله عز وجل۔ فجعلها ابو حنيفة حدثا ناقضا للوضوء ولذا روى ما قهقه نبى قط۔ قوله قال الحسن ان اخذ من شعره او اظفاره او خلع خفيه فلا وضوء عليه وانما عليه ان يغسل قدميه فقط۔ وهو مذهب ابى حنيفة ويستأنف الوضوء عند من يقول بوجوب الموالاة فى الوضوء مثل مالك رح قوله ويذكر عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة ذات الرقاع فرمى رجل بسهم فنزفه الدم فركع وسجد ومضى فى صلاته هذا الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم وابن خزيمة واحمد وابو داؤد والدارقطنى كلهم من طريق ابن اسحاق۔ والحديث صحيح لكن البخارى ذكره بصيغة التمريض (اى يذكر) فلعله متردد فى صحته احتج بهذا الحديث الامام الشافعى ومن معه على ان خروج الدم وسيلانه من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لان عباد بن بشر مضى فى صلاته مع نزوف الدم من بدنه فدل ان خروج الدم لا ينقض الوضوء ولكن يشكل عليه الصلاة مع وجود الدم فى بدنه او ثوبه المستلزم بطلان الصلاة للنجاسة واجاب عنه شيخ الاسلام زكريا الانصارى باحتمال عدم اصابة الدم لهما او اصابة الثوب فقط ونزعه عنه فى الحال ولم يسل على بدنه الا مقدار ما يعفى عنه ولا يخفى انه تكلف ظاهر وذهب السادة الحنفية الى ان الخارج النجس من غير السبيلين كالقئ والدم والرعاف ينقض الوضوء وهو قول جمهور الصحابة والتابعين كما صرح به الامام الترمذى فى باب الوضوء من القئ والرعاف من جامعه ص ۱۲ حيث قال وقد رأى غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم من التابعين الوضوء من القئ والرعاف وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك واحمد واسحاق وقال بعض اهل العلم ليس فى القئ والرعاف وضوء وهو قول مالك والشافعى رح انتهى۔

وقال الحافظ العينى هو اى انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين قول العشرة المبشرة بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وابى موسى الاشعرى وابى الدرداء وثوبان وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روى ذلك عن على وابن مسعود وعلقمة والاسود وعامر الشعبى وعروة بن الزبير وابراهيم النخعى وقتادة والحكم وحماد والثورى والحسن بن حى والاوزاعى واسحق بن راهويه وقال الخطابى وهو قول اكثر الفقهاء كذا فى البناية ص ۱۲۱ ج ۱۔ واحتج سادتنا الحنفية فى ذلك باحاديث كثيرة۔ منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن ومنها ما هو ضعيف ولو كانت كلها ضعيفة لحصل بمجموعها قوة۔ اورد ها مفصلة الحافظ الزيلعى فى نصب الراية والبدر العينى فى شرح الهداية نذكر بعضا منها۔ فمنها ما رواه العالم الربانى امامنا محمد بن الحسن الشيبانى فى كتاب الحجج ص ۲۷

حيث قال - اخبرنا اسمٰعيل بن عياش قال حدثني ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم[2] وابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قاء احدكم في صلاته او قلس او رعف فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على ما مضى من صلاته مالم يتكلم - واخرجه ابن ماجه عن عائشة مرفوعا - واعلّه غير واحد بانه من رواية اسماعيل بن عياش عن ابن جريج (الحجازي) - ورواية اسماعيل عن الحجازيين ضعيفة وقد خالفه الحفاظ من اصحاب ابن جريج فرووه عنه عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ولذا ذهب محمد بن يحيى الذهلي والدارقطني في العلل وابو حاتم الى ان رواية اسمعيل عن عائشة مسندا خطأ والصحيح ما رواه اصحاب ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا كذا في التلخيص الحبير ص۱۰۷ ملخصا قلنا ان المراسيل حجة عند ابي حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنه ثم ان الحديث اذا رواه بعض الثقات متصلا وبعضهم مرسلا او بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا - او وصله في وقت ورفعه في وقت ووقفه وارسله في وقت فالصحيح الذي قاله المحققون من المحدثين وقاله الفقهاء واصحاب الاصول وصححه الخطيب البغدادي ان الحكم لمن وصله او رفعه سواء كان المخالف له مثله او اكثر او احفظ لانه زيادة ثقة وهي مقبولة - كذا في التدريب للسيوطي ص۱۰۲

ومنها[2] ما اخرجه ابو داؤد والترمذي عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال معدان بن ابي طلحة الراوي عن ابي الدرداء فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت له وضوءه قال الترمذي هو اصح شيء في الباب واخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ومنها[3] ما اخرجه ابن عدي في الكامل عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل وفي اسناده احمد بن الفرج وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فهو من رجال الحسن وبقية رجاله كلهم ثقات فالحديث - ان شاء الله حسن وفي الباب احاديث كثيرة تكفل ببسطها العلامة اللكهنوي في السعاية شرح شرح الوقاية وبالجملة هذه احاديث صحيحة وصريحة احتج بها الامام ابو حنيفة والامام البخاري يحتج بالآثار فوازنْ بينهما - والله اعلم -

اَلْجَوَابُ عَنْ حَدِيْثِ جَابِرٍ فِيْ قِصَّةِ الْاَنْصَارِيِّ

واجاب ساداتنا الحنفية عن حديث جابر هذا ان هذه واقعة عين لا عموم لها وانما الحجة هي الاحاديث القولية التي هي صريحة في العموم ومعنى هذا الحديث ان هذا الرجل لشدة استغراقه في الصلاة غلبت عليه حلاوة العبادة فانسته مرارة الجراحة

ع   وما لجرح اذا ارضاكم الم   كما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه امر الناس بان ينزعوا السهم من بدنه حين يشتغل هو بالصلاة فان هذا وقت التكبير واوان التجرد بر يختل ر احساسه ويذهب ادراكه وشعوره - وهذا العمري مشهود في اولياء الله

وعشاقه فان دخولهم في حريم المناجاة والعبادة تسكير لهم وتخدير لحواسهم لا يشعرون في هذه الاحوال ما يصيبهم من الشدائد والاهوال فدمه الذي سال منه في هذه الحالة مثل دم الشهيد لونه لون الدم وريحه ريح المسك فمثل هذا الرجل ليس من رجال الدنيا بل من رجال الآخرة فان هذه حالة عجيبة وهيئته غريبة لا ينالها الا افراد والافذاذ اذ ينبغي ان تكون هذه الحالة الخاصة مخصوصة من احكام العموم ولذا سكت النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمره بغسل الدم من بدنه وثوبه فمن غلبت عليه لذة المناجاة والدعاء هكذا يكون مستثنى من هذا الحكم واجاب عنه العلامة العيني بان احتجاج الشافعي ومن معه بذلك الحديث مشكل جدا لان الدم اذا سال اصاب بدنه وجلده وربما اصاب ثيابه ومن نزل عليه الدماء مع اصابة شيء من ذلك وان كان يسيرا لا تصح صلاته عندهم ولئن قالوا ان الدم كان يخرج من الجراحة على سبيل الذرف حتى لا يصيب شيئا من ظاهر جلده قلنا ان كان كذلك فهو امر عجيب وهو بعيد جدا كذا في العمدة ص۶۹۶ ج۱-

قوله وقال الحسن ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم يمكن ان يكون هذا محمولا على مسئلة المعذور وهكذا الحكم عندنا للجريح الذي لا يرقأ جرحه فانه يصلي في جراحته- اعلم ان الامام البخاري احتج في هذا الباب بالآثار والسادة الحنفية احتجوا بالاحاديث المرفوعة- وآثار الصحابة والتابعين علاوة على ذلك فاعرف الفرق بينهما قوله وبزق ابن ابي اوفى دما فمضى في صلاته اعلم ان عبد الله بن ابي اوفى آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين وقد كف بصره وقد رآه ابو حنيفة وعمره سبع سنين- كذا في شرح القسطلاني ص۲۵۲ ج۱-

قوله يتوضأ كما يتوضأ للصلاة لا يقال ان هذا منسوخ كما سيأتي فكيف يصح الاستدلال به لانا نقول المنسوخ منه عدم وجوب الغسل وناسخه الامر بالغسل واما الامر بالوضوء فهو باق لانه مندرج تحت الغسل والحكمة في الامر بالوضوء قبل ان يجب الغسل اما لكون الجماع مظنة خروج المذي او لملامسة المرأة او لاجل المباشرة الفاحشة وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة- (ف) وهي وجوب الوضوء من الخارج المعتاد-

تنبيه

قال شيخنا السيد الانور رح- قد انعقد اجماع الصحابة على وجوب الغسل من مجرد التقاء الختانين في عهد عمر رض ومنهم عثمان ايضا كما ذكره الامام الترمذي في جامعه فلعل امر عثمان بالوضوء منه كان قبل انعقاد الاجماع على وجوب الغسل او كان مراده انه يتوضأ في الحالة الراهنة ليتخفف اثر الجنابة لا انه يريد نفي وجوب الغسل رأسا وكيف قد صح عن عثمان فتوى وجوب الغسل-

فائدة

في قوله كما يتوضأ للصلاة اشارة الى ان للوضوء اقساما في ذهن الراوي ولذا قيده

بقوله كما يتوضأ للصلوة ولذا جاز عن علي هذا وضوء من لم يحدث -

باب الرجل يوضي صاحبه

اى ما حكمه والمقصود انه يجوز للرجل ان يوضي صاحبه بان يصب الماء على اعضاءه فاشار الى جواز نحو هذه الاستعانة في الوضوء بلا كراهة فان الاستعانة في الوضوء على ثلاثة اقسام الاول في الاستعانة في احضار الماء وحمله للوضوء وهذا اصلا لاكراهة فيه اصلا - والثاني الاستعانة من الغير في غسل الاعضاء بان يباشر الاجنبي غسل الاعضاء بنفسه وهذا مكروه الا لحاجة والاولى هو الترك والثالث الاستعانة من الغير في اسالة الماء على الاعضاء والمراد من الترجمة هو هذا القسم فاشار البخاري الى بيان جواز هذا القسم من الاستعانة وحمل ابن بطال هذا على القسم الثاني والظاهر ان البخاري اراد بيان جواز الاستعانة في الوضوء بصب الماء على الاعضاء وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وتعليم الامة انه يجوز مثل هذه الاستعانة والا فهي مكروهة بغير الضرورة -

باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره

اى هذا باب في حكم قراءة القرآن بعد الحدث الاصغر وغير القرآن مثل الذكر والسلام ونحوهما بعد الحدث والمقصود بيان جواز الذكر للمحدث مثل جواز التلاوة للمحدث والغرض من ذلك استيعاب الانواع وبيان حكم التلاوة والاذكار على حدة فلا يلزم على هذا الوجه ما قيل انه اذا جازت القراءة بعد الحدث فجواز غيرها من الاذكار بطريق الاولى فهو مستغنى عن ذكره ووجه عدم اللزوم ان المقصود التنصيص على حكم التلاوة وحكم الاذكار في حالة الحدث على حدة - ويحتمل ان يكون المراد بغير القرآن غير القراءة مثل الكتابة اى يجوز قراءة القرآن وكتابته في حالة الحدث والاول قول والثاني فعل فيكون الكلام شاملا للقسمين فان قول منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعي يدل على قسمين احدهما قراءة القرآن بعد الحدث والثاني كتابة الرسائل وتصديرها بالبسملة في حالة الحدث وقيل وضمير وغيره راجع الى الحدث ويكون المراد بالحدث الخارج من السبيلين وبغير الحدث الخارج من غير السبيلين وقيل المراد بغير الحدث ما هو مظنة الحدث كالحمام والنوم مثل نومه صلى الله عليه وسلم فان نومه صلى الله عليه وسلم بخصوصه وان لم يكن حدثا ولكن نفس النوم وجنسه مظنة للحدث والاظهر عندى ان ضمير وغيره راجع الى الحدث وغرض البخاري بيان جواز القراءة والتلاوة والذكر في عموم الاحوال والاوقات فيجوز عنده قراءة القرآن وكتابته في حالة الحدث وفي الحمام الذى هو محل الاوساخ والنجاسات وعند السادة الحنفية يكره قراءة القرآن في الحمام ولا يجوز كتابته الا بحائل والله اعلم -

قوله عن ابراهيم النخعي لا بأس بالقراءة للقرآن في الحمام ونقل النووي في الاذكار عدم الكراهة عن الاصحاب ورجحه السبكي وعن ابي حنيفة الكراهة لان حكمه حكم بيت الخلاء والماء المستعمل في الحمام نجس وعن محمد بن الحسن عدم الكراهة لطهارة الماء عنده (رقس)

قوله وقال حماد بن ابي سليمان شيخ ابي حنيفة في الفقه عن ابراهيم ان كان عليهم ازار فسلم والا فلا تسلم لان التسليم تارة يكون بالكلمات التي وردت في التنزيل العزيز مثل سلام قولا من رب رحيم وبه يناسب الترجمة وايضا ان العاري عن الازار بمنزلة القاعد لقضاء الحاجة. قوله فصلى ركعتين خفيفتين اى سنة الفجر والحكمة فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبدأ صلوة الليل بركعتين خفيفتين فلما دخل في وظيفة النهار احب ان يبدأها ايضا بركعتين خفيفتين ليكون بداية صلوة النهار مثل بداية صلوة الليل

فائدة

حكى الطحاوي ان الامام اباحنيفة كان يقرأ تارة جزء واحد في ركعتي الفجر. فلعله كان يفعله اذا فاته حزبه من الليل فيطول القراءة تلافيا لما فات والله اعلم.

باب من لم يتوضأ الا من الغشي المثقل

اى باب في ذكر من لم يتوضأ من الغشي الا من الغشي المثقل. ت. اشار المصنف بذلك الى الرد على من اوجب الوضوء من الغشي مطلقا والتقدير باب من لم يتوضأ من الغشي الا اذا كان مثقلا كذا في الفتح وغرضه الاشارة الى ما ذكره سابقا من ان الناقض هو الخارج من السبيلين فقال ان الغشي المثقل ناقض للوضوء لان فيه مظنة الخروج من السبيلين واما الغشي الغير المثقل فغير ناقض للوضوء ووجه استدلال المصنف ان اسماء تجلاها الغشي ولكنه لم يكن مثقلا ولذا كانت تصب فوق رأسها ماءً فدل ذلك ان الغشي كان خفيفا لا مثقلا فاشار المصنف بذلك الى ان الغشي فيه مراتب الثقيل منه ناقض للوضوء دون الخفيف. قوله حتى تجلاني الغشي هو موضع الترجمة لانه لو كان مثقلا كالاغماء لكان ناقضا للوضوء والدليل على انها لم يكن مثقلا انها كانت تصب الماء على رأسها ليزول الغشي ويدل ذلك على ان حواسها كانت حاضرة كذا في الخير الجاري قوله ما علمك بهذا الرجل[عله] اى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل الميت يفهم ان هذا اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فان علوم الآخرة بديهية لا تحتاج الى النظر والفكر.

عله اشارت بشخص صاحب مثال است صلے اللہ علیہ وسلم القاء می کند صورت مبارک را در ذہن مسئول که بدان می فہمد این اشاره را شیخ الاسلام ص۲۲۳ ج ۱ ۔

بَابُ مَسحِ الرَّأسِ كُلِّه

ای وظیفة الرأس مسح کله کما هو مذهب مالك رح کذا فی الرسالة فالباء فی قوله تعالی وامسحوا برؤسکم زائدة عند البخاری کمالك والقائلین بوجوب ذلك ولا یخفی ان الحدیث لا دلالة له علی وجوب مسح الرأس کله لانه مشتمل علی ذکر غیر المفروضات ایضا مثل المضمضة والاستنثار وتثلیث الغسل نعم لو کان الحدیث مقتصرا علی ذکر الفرائض فقط وخالیا عن ذکر السنن لکان له دلالة علی وجوب مسح الرأس کله ولما ثبت بالحدیث الآخر الاقتصار علی مسح الناصیة حملناه علی الفرض وحملنا حدیث مسح الرأس کله علی الاستحباب جمعا بین الحدیثین وایضا لو کان المقصود مطلق البعض وکان مسح بعض الشعر کافیا لما ذکر الله مسح الرأس مستقلا لانه یحصل مسح بعض الراس عند غسل الوجه لزوما ویقینا فدل ذلك ان المراد به مسح الرأس بالمقدار المعتد به وهو الربع مثل قوله تعالی حاکیا عن نبیه یا ابن ام لا تاخذ بلحیتی ولا برأسی فالمراد بالرأس هو مقدار الناصیة

بَابُ غَسلِ الرِّجلَینِ اِلَی الکَعبَینِ

ای فی الوضوء یعنی ان الکعبین داخلان فی الغسل مع الرجلین فالی بمعنی مع والغایة داخلة فی المغیا وعلیه الاجماع

بَابُ اِستِعمَالِ فَضلِ وَضُوءِ النَّاسِ

ای فی بیان استعمال فضل الماء الباقی فی الاناء بعد الفراغ من الوضوء فی التطهیر وغیره کالشرب والطبخ (ت) المراد من فضل الوضوء یحتمل ان یکون ما یبقی فی الظرف بعد الفراغ من الوضوء ویحتمل ان یراد به الماء الذی یتقاطر عن اعضاء المتوضی وهو الماء الذی یقول له الفقهاء الماء المستعمل واختلف الفقهاء فیه کذا فی العمدة فقیل مراد البخاری بالفضل هو المعنی الاول لانه المتبادر واختاره الشهاب العسقلانی حیث قال المراد بالفضل الماء الذی یبقی فی الظروف بعد الفراغ اه وقیل المراد بالفضل الماء المتقاطر من الاعضاء وهو الذی یقال له الماء المستعمل والمقصود الرد علی الحنفیة فی نجاسة الماء المستعمل وبیان ان الماء المستعمل طاهر لا نجس والظاهر ان المراد بفضل الوضوء ما فضل من الماء فی الاناء بعد الوضوء وقال العلامة السندی اراد بالفضل ما یعم الباقی فی الظرف بعد الفراغ والمتقاطر من الاعضاء وهو الماء المستعمل اه قلت شذا هو الاظهر فان المراد بالفضل فی حدیث ابی جحیفة یاخذون من فضل وضوءه فیتمسحون به هو ما سال من اعضاء النبی صلی الله علیه وسلم

الا الماء الذی فضل عن وضوءہ فی الاناء واما فی حدیث السائب بن یزید فالظاہر من قولہ فشربت من وضوءہ ان المراد بہ الماء الباقی فی الاناء دون المتساقط عن الاعضاء وان کان یحتملہ - وبالجملۃ لفظ الفضل وان کان محتملا للمعنیین لکن الغرض الاصلی من الترجمۃ ھو بیان طہارۃ الماء المستعمل فی حد ذاتہ الا ان المطلوب فی الشرع التوقی والاحتراز عن الماء المستعمل فینبغی ان یحترز منہ وان کان غیر نجس قولہ فجعل الناس یاخذون من فضل وضوئہ ای ماسال من اعضائہ صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ دلالۃ بینۃ علی طہارۃ الماء المستعمل واما مطابقۃ الترجمۃ لحدیث ابی موسی فمن حیث استعمالہ علیہ الصلاۃ والسلام فی غسل یدیہ ووجہہ وامرہ لہما بشربہ وافراغہ علی وجوہہما ونحورہما فلو لم یکن طاہرا لما امرہما بہ وھو وان لم یکن وضوءً تاما ولکنہ وضوءٌ فی الجملۃ واللہ اعلم۔

قولہ مثل زر الحجلۃ اختلفت الروایات فی التشبیہات والوجہ فی ذلک ان کلا قد شبّہ بما راٰہ اقرب واشبہ فالاختلاف انما ھو فی العبارۃ لا فی الحقیقۃ وکان ھذا الخاتم علامۃ حسّیۃ الختم نبوتہ فظہرت علی ظہرہ الشریف کما یظہر الکفر علی وجہ خاتم الدجالین بصورۃ کاف فار راء یقرأہ کل احد۔

فَائِدَۃٌ

کان ابو حنیفۃ ینکشف لہ الحقائق فکان یعرف الذنوب بالماء المستعمل کما ان بعض الاطباء یعرف مرض المریض بمجرد رؤیۃ قارورۃ البول۔

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ غَرْفَۃٍ وَاحِدَۃٍ

غرض البخاری بہذہ الترجمۃ الاشارۃ الی استدلال من استحب الجمع بین المضمضۃ والاستنشاق بغرفۃ واحدۃ کما ھو مذہب الامام الشافعی لان ھذا مختار عندہ فان معنی قولہ باب من مضمض الخ ان ھذا باب فی ذکر حجۃ من قال باستحباب الجمع بین المضمضۃ والاستنشاق من غرفۃ واحدۃ فاشار بکلمۃ من الی ان من جمع بین المضمضۃ والاستنشاق فلہ اصل من السنۃ فمقصود المصنف بالترجمۃ بیان ان الجمع بینہما عمل جائز لا بیان انہ مختار عندہ وذہب السادۃ الحنفیۃ الی ان الفصل اولی من الوصل - وقد اختلفت الروایات فیہ والحق ان الکل سنۃ وانما الخلاف فی الاولویۃ وزیادۃ الفضیلۃ لا فی حصول اصل السنۃ

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ مَرَّۃً

اشار بہ الی ان المسنون انما ھو مسح الرأس مرۃ واحدۃ ولا یسن تکرارہ - کما ھو مذہب ابی حنیفۃ رح وھو الثابت بالاحادیث الصحیحۃ واحادیث الصحیحین لیس فیہا ذکر عدد المسح

بَابُ وُضُوْءِ الرَّجُلِ مَعَ إِمْرَأَتِهٖ وَفَضْلِ وَضُوْءِ الْمَرْأَةِ

اى فى بيان جواز وضوء الرجل مع امرأته من اناء واحد اشار به الى الرد على من منع ذلك وبيان جواز الوضوء بفضل وضوء المرأة اى بالماء الفاضل فى الاناء بعد فراغها من الوضوء اعلم ان تطهر المرأة بفضل الرجل جائز بالاجماع واما تطهر الرجل بفضل المرأة فهو جائز عند ابى حنيفة ومالك والشافعى وجماهير العلماء سواء خلت به او لم تخل وذهب احمد بن حنبل وداؤد الى انها اذا خلت بالماء واستعملته لايجوز للرجل استعمال فضلها وقال محمد بن الحسن فى الموطا صفحه ٨١ و ٨٢ لا باس بفضل وضوء المرأة وغسلها وسؤرها وان كانت جنبا او حائضا بلغنا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يغتسل هو وعائشة من اناء واحد فهو فضل غسل المرأة الجنب وهو قول ابى حنيفة رح اھ۔ فاختار البخارى مذهب الجمهور لا مذهب الامام احمد واما الاحاديث الواردة فى النهى عن وضوء الرجل بفضل المرأة وعن وضوء المرأة بفضل الرجل فهى محمولة على كراهة التنزيه او على الارشاد الى الاحتياط فى باب الوضوء والغسل سدا لباب الوسواس وازالة الاوهام من الجانبين فان الاحوط فى باب الطهارة ان يستعمل ماء لايكون فى قلبه منه شئ ولا يبعد ان يكون النهى عن فضل وضوء المرأة من باب النهى عن استعمال سؤر المرأة كما يشير اليه تبويب الطحاوى حيث بوب اولا باب سؤر الهرة وبوب ثانيا باب سؤر الكلب وثالثا باب سؤر بنى آدم فاشار بالتبويب بهذا الترتيب الى ان معنى النهى فى هذه الاحاديث كلها هو معنى السؤرية فلله ما ادق نظره واعمق فكره ثم ان الماء تسخنه النساء غالبا فى البيت فبهذا الاعتبار صار الحميم فضل المرأة وظهرت المناسبة بالترجمة قوله توضأ عمر بالحميم مناسبته للترجمة من جهة ان الغالب ان اهل الرجل تبع له فيما يفعل فاشار البخارى الى الرد على من منع المرأة ان تتطهر بفضل الرجل لان الظاهر ان امرأة عمر كانت تتوضأ بفضله ومعه فيناسب قوله وضوء الرجل مع امرأة وقوله ومن بيت نصرانية هذا اثر آخر ووجه المناسبة ان عمر توضأ بمائها ولم يستفصل مع جواز ان تكون تحت مسلم واغتسلت من حيض ليحل له وطؤها ففضل منه ذلك الماء وهذا وان لم يقع التصريح به لكنه محتمل وجرت عادة البخارى بالتمسك بمثل ذلك عند عدم الاستفصال وان كان غيره لا يستدل بذلك ففيه دليل على جواز التطهر بفضل وضوء المرأة المسلمة لانها لا تكون اسوء حالا من النصرانية۔ (ف)

قال الكرمانى رح غرض البخارى فى هذا الكتاب ليس منحصرا فى ذكر متون الاحاديث بل يريد الافادة اعم من ذلك ولهذا يذكر آثار الصحابة وفتاوى السلف واقوال العلماء ومعانى اللغات وغيرها فقصد ههنا بيان التوضى بالماء الذى مسته النار وسخن بها بلا كراهة وفيه نفى لقول مجاهد وبالماء الذى هو من بيت النصرانية رد لمن قال بان الوضوء من سورها مكروه ولما كان هذا الاخير الذى هو مناسب الترجمة الباب من فعل

عمر رضی اللہ عنہ ذکرہما الامر الاول ایضا و ان لم یکن مناسبا لاشتراکہما فی کونہما من فعلہ تکثیرا للفائدۃ و یحتمل ان یکون ہذا قضیۃ واحدۃ ای توضأ من بیت النصرانیۃ من ماء حمیم و یکون المقصود ذکر استعمال سور المرأۃ النصرانیۃ و ذکر الحمیم انما ہو لبیان الواقع فیکون مناسبۃ للترجمۃ ظاہرۃ انتہی۔

قولہ کان الرجال و النساء یتوضؤن فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمیعا ای من اناء واحد کما ورد فی بعض الروایات فالمطابقۃ للترجمۃ ظاہرۃ (ع)

باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءہ علی المغمی علیہ

یعنی ان الماء الذی یتوضأ بہ طاہر وانہ یجوز استعمالہ لرقیۃ المریض والمقصود بہ تاکید طہارۃ الماء المستعمل والمراد بالوضوء اما الماء المتساقط عن الاعضاء او الماء الباقی فی الاناء والاول اظہر واقرب الی معنی الرقیۃ والبرکۃ

باب الغسل والوضوء فی المخضب والقدح والخشب والحجارۃ

ای یجوز الوضوء والغسل فی الاوانی کلہا سواء کانت من الخشب او من جواہر الارض طاہرۃ لاکراہۃ فی استعمالہا قولہ فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم بین رجلین عباس وعلی رضی اللہ تعالی عنہما قیل ابہمت عائشۃ الصدیقۃ اسم علی رضی اللہ عنہ لتکدر خاطرہا العاطر منہ فی قصۃ الافک حیث قال علی والنساء سواہا کثیر۔ ولم یقل ہذا بہتان عظیم فہذا ای ام المؤمنین انما یدل علی الموجدۃ والمعتبۃ لا علی البغض والحسد فان عائشۃ الصدیقۃ ربما کانت تہجر اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکانت تقسم برب ابراہیم لا برب محمد والوجہ الآخر للابہام انہم کانوا ثلثۃ علی و اسامۃ والفضل وکانوا یتناوبون فلم یکن علی متعینا واللہ اعلم

باب الوضوء من التور[1]

ای فی بیان حکم الوضوء من التور والتور[1] شبہ من الابریق والمقصود بیان جواز الوضوء من ظروف النحاس قولہ کان عمی یکثر من الوضوء بفتح الواو بمعنی الماء ای یسرف من[2] الماء

باب الوضوء بالمد

ای فی بیان مقدار ماء وضوءہ صلی اللہ علیہ وسلم وکل ماجاء فیہ محمول علی التقریب لاعلی التحدید بجمیع ع علی انہ غیر مقدر بمقدار معین بل یکفی فیہ القلیل والکثیر والمد

---

[1] در جواز وضوء کردن از ظرف مس وغیرہ ۱۲ تیسیر القاری صفحہ ۹۲ ج ۱۔ [2] گفت کہ عم من اکثار می کرد یعنی اسراف می کرد در آب وضوء تیسیر القاری۔

رطلان عند اهل العراق ورطل وثلث عند اهل الحجاز فينبغي ان يختار في الكفارات وصدقة الفطر الصاع العراقي لانه الاحوط وفيه اداء الفريضة باليقين واما الوضوء والغسل فالامر فيه مُوَسَّعٌ يستعمل فيهما اي الصاعين شاء واستدل الحنفية في ذلك بما رواه جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد رطلان ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال اخرجه ابن عدى۔ وبما رواه انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال اخرجه الدار قطني وعلى ذلك ظاهر الاحاديث ان المد رطلان۔

قال الشيخ السندي رح في بيان وزن الصاع ؎

صاع کوفی ہست اے مرد کریم ⁂ دو صد و ہفتاد تولہ مستقیم

باز دیناری کہ دارد اعتبار ⁂ وزن آں از ماشہ دان نیم وچہار

وزاد عليه شيخنا السيد الانور بيتين فقال

درہم شرعی از یں مسکین شنو ⁂ کان سہ ماشہ ہست یک سرخ دو جو

سرخ جو ہست سیکن یاد کم ⁂ ہشت سرخ ماشہ ای صاحب کرم

اعلم ان اغتساله ووضوءه صلى الله عليه وسلم كانت في احوال مختلفة واوقات مختلفة ولذا اختلفت الروايات في مقدار ماء غسله ووضوءه صلى الله عليه وسلم ولا اختلاف فيها في الحقيقة لانها محمولة على اوقات مختلفة والله اعلم۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

اي في بيان مشروعية المسح على الخفين وهو بدل عن غسل الرجلين وقد روى عن ثمانين صحابيا رضي الله عنهم ومنهم العشرة المبشرة بالجنة ومن انكره يخشى عليه الكفر والمقصود بهذا الباب الرد على الخوارج فانهم ينكرون المسح على الخفين ولذا روى عن الامام ابي حنيفة علامة اهل السنة تفضيل الشيخين وحب الختنين والمسح على الخفين واتفق العلماء على جوازه خلافا للخوارج لان القرآن لم يرد به وللشيعة الشنيعة لان عليا رضي الله عنه امتنع منه وهو خطأ وحجة الجماعة انه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتا لا مرد له۔

فَائِدَةٌ

لم يخرج المصنف في هذا الكتاب ما يدل على توقيت المسح لانه لم يكن على شرطه وقد قال به الجمهور للحديث الذي ورد فيه وخالف المالكية في ذلك فلم يجعلوا للمسح تاقيتا بل يامر مطلقا بل يمسح عليه ما لم يخلعه او يجب عليه غسل قوله فقال عمر لعبد الله نحوه اي نحو قوله في الرواية السابقة اذا حدث سعد شيئا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا نسأل عنه غيره۔ الخ وفيه دليل على حجية اخبار الآحاد۔ قوله يمسح على عمامته اعلم ان البخاري اخرج حديث المسح على العمامة ولكن لم يعقد له بابا ولم يضع عليه

ترجمة فدل ذلك انه لم يقل بالمسح على العمامة وهكذا اعادته ان الحديث اذا كان عنده صحيحا ولكن يكون مترددا فی المسئلة التی تفهم من بعض الفاظه فلا یترجم علی ذلك ولا یعقد له بابا اشارة الی التردد فی ثبوت هذه المسئلة من هذا اللفظ والله اعلم وقال ابن بطال قال الاصیلی ذکر العمامة فی هذا الحدیث من خطأ الاوزاعی (دلت)

اعلم انه قد ذهب الجمهور الی انه لا یجوز الاقتصار فی المسح علی العمامة فقط وبه قال غیر واحد من الصحابة والتابعین انه لا یمسح علی العمامة الا ان یمسح براسه مع العمامة وهو قول ابی حنیفة ومالك والشافعی وذهب احمد بن حنبل الی انه یجوز الاقتصار علی المسح علی العمامة - د

وقال الخطابی فرض الله مسح الرأس والحدیث فی مسح العمامة محتمل فلا یترك المتیقن بالمحتمل اھ - والاحادیث التی ورد فیها المسح علی العمامة محمولة علی الاختصار فان حدیث المغیرة جاء علی ثلاثة انحاء فی بعضها ذکر مسح الرأس فقط وفی بعضها ذکر المسح علی العمامة فقط وفی بعضها ذکر المسح علی الرأس والعمامة کلیهما والواقعة واحدة فدل ذلك انه صلی الله علیه وسلم لم یقتصر فی تلك الواقعة علی مسح العمامة بل مسح علی العمامة بعد ما مسح علی الرأس فکان المسح علی العمامة تکمیلا لمسح الرأس لیحصل الاستیعاب فی الجملة فالمعنی انه مسح علی العمامة بعد ما مسح علی الناصیة ویؤیده روایة مسلم ففیه ومسح بناصیته وعلی عمامته وعلی الخفین ص ۲۶۵ ج ۱. والحاصل ان احادیث المسح علی العمامة محمولة علی تکمیل وظیفة الرأس بعد المسح علی الناصیة بدلالة حدیث مسلم ویحتمل ان یکون المسح علی العمامة فی الوضوء علی الوضوء لا فی وضوء المحدث.

وان سلمنا انه صلی الله علیه وسلم اقتصر علی المسح علی العمامة فقط قلنا انه کان ثم نسخ کما صرح به الامام الربانی محمد بن الحسن الشیبانی فی مؤطاہ حیث قال - قال محمد بلغنا ان المسح علی العمامة کان فترك صد - وقال القاضی عیاض واحسن ما حمل علیه اصحابنا حدیث المسح علی العمامة انه علیه الصلاة والسلام لعله کان به مرض منعه کشف رأسه - فصارت العمامة کالجبیرة التی یمسح علیها للضرورة - کذا فی عمدة القاری ص ۸۲ ج ۱

بَابُ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

ای فی بیان حکم من ادخل رجلیه فی الخفین وهما طاهرتان عن الحدث المقصود منه بیان ان شرط المسح علی الخفین ان یکون ادخل رجلیه وهما طاهرتان وفیه اشارة الی اشتراط الطهارة الکاملة عند اللبس وهو قول الشافعی واحتج بهذا الحدیث وما ورد فی معناه والمعتبر عند الحنفیة - هی الطهارة الکاملة وقت الحدث لا وقت اللبس ولا یبعد ان یقال ان المصنف رح اراد ان یترجم بلفظ الحدیث ولم یرد به الاشارة الی تحقیق المسئلة بان الشرط هل هی الطهارة عند اللبس او عند الحدث والله اعلم -

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوِيقِ

اى فى بيان حكم اكل لحم الشاة ونحوها وحكم تناول السويق ونحوه اختار ماذهب اليه الخلفاء الراشدون وجماهير الصحابة من استحباب الوضوء منه ولذا لم يخرج احاديث الجانب الآخر الدالة على وجوب الوضوء منه وترك ايرادها بالكلية كما هو دأبه فى مثل هذه المواضع وانما خص بالذكر لحم الشاة لمكان الاختلاف فى لحم الابل فقد ذهب احمد بن حنبل الى وجوب الوضوء من لحم الابل ثم انه لم يقيد اللحم بكونه مطبوخا فلعله اراد التعميم وهو قول احمد واختاره ابن خزيمة وغيره وفيه حديثان عند مسلم ومن العجائب ان رواة احاديث الوضوء مما مست النار كان عملهم بخلافه كما صرح به الطحاوى. فلعلهم حملوها على الاستحباب

بَيَانُ الْحِكْمَةِ فِى الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ

والحكمة فيه على ماقال القطب الشعرانى ان النار مظهر غضبى وقهرى يعذب الله بها من يشاء من العصاة فلا يناسب من اكل مامسته النار ان يقف بين يدى الله تعالى الا بعد التطهر منه طهارة كاملة - كذا فى الميزان ص٢٣ ج١ ولذا ورد الامر بالابراد بالظهر عند شدة الحر فانه من فيح جهنم وايضا ان الملائكة منزهون عن الاكل والشرب فالاكل يدنس الطبيعة ويبعدها عن الملكية فامر الشرع بالوضوء منه ليقربه الى الملائكة المطهرين ويكون تلافيا لذلك البعد الذى حصل من الاكل ثم اذ الحقته الصنعة البشرية من الطبخ وغيره ذهبت بركته وتدنس بادناس البشرية وتبدل قرب عهده بربه بالبعد عن ربه والحاصل ان الوضوء من هذه الاشياء ليس كالوضوء من الاحداث بل هو من باب التشبه بالملائكة وتحصيل القرب منهم فصار مستحبا لا واجبا ثم ان هذا الاستحباب انما هو للخواص لا للعوام ومن هذا القبيل استحباب الوضوء من مس الذكر ومس المرأة

قوله والسويق قال ابن التين ليس فى احاديث الباب ذكر السويق واجيب بانه من باب الاولى لانه اذا لم يتوضأ من اللحم مع دسومته فعدمه من السويق اولى ولعله اشار بذلك الى حديث الباب الذى بعده (فتح).

بَابُ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِيقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

هذا الباب من قبيل الباب فى الباب لانه يشتمل على ماعقد له الباب السابق مع فائدة أُخرى وههنا كذلك لانه ثبت بهذا الباب عدم التوضى من اكل السويق الذى عقد له الباب السابق واستحباب المضمضة الذى علم منه فائدة اخرى وهو حمل الوضوء المراد فى السويق وسائر مامست النار على غسل الفم واليدين فاحفظ هذا التقرير فانه سينفعك فى

من اضح من البخاری کذا فی الرسالۃ وقال شیخنا السید الانور اراد البخاری بھذا الباب ونحوہ ان یعد دجزئیات من قبیل ماست النار ویترجم لکل منہا علحدۃ کما ھو دأبہ واللہ اعلم۔ وفائدۃ المضمضۃ من السویق وان کان لادسم لہ ان یزول بہا ما بقی منہ بین الاسنان ونواحی الفم فیشغلہ تتبعہ عن احوال فی الصلاۃ وھو یدل علی تلاب المضمضۃ بعد الطعام

باب ھل یمضمض من اللبن

ای ھل یجب المضمضۃ من شرب اللبن او یستحب او یتاکد علی حسب الدسومۃ مع ان اللبن لیس مما مست النار بل ھو صورۃ مثالیۃ للعلم کما تقدم فی کتاب العلم وقد کثرت الاحادیث التی فیہا الامر بالمضمضۃ مثل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا شربتم اللبن فمضمضوا فان لہ دسما ولکنہ للاستحباب لا للایجاب لما فی سنن ابی داؤد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبنا فلم یمضمض ولم یتوضا وصلی وفی قولہ من اللبن اشارۃ الی ان ھذہ المضمضۃ من اجل شرب اللبن لا لاجل الصلاۃ۔

باب الوضوء من النوم

ای فی بیان حکم الوضوء من النوم یعنی انہ یجب الوضوء من النوم لا من النعسۃ والخفقۃ وآیۃ النوم الرؤیا وآیۃ النعاس سماع کلام الحاضرین وان لم یفہمہ (قس) واختلفت الروایات فی نوم الصحابۃ والصحیح انہم کانوا مختلفی الحال فمنہم کان ینام علی جنبہ ومنہم من کان ینام قاعدا او یخفق رأسہ فمنہم من کان یتوضأ ومنہم من لا یتوضأ کما فی مجمع الزوائد۔ قولہ اذا نعس احدکم وھو یصلی فلیرقد الظاہر ان ھذا الحکم فی صلاۃ اللیل لا فی الفرائض وقولہ لعلہ یستغفر ای یرید ان یستغفر فیسب نفسہ ای یخرج من لسانہ مکان الاستغفار ما لا ینبغی مثل ان یجری علی لسانہ من الدعاء علی نفسہ مثل اللہم عذبنی والعنی مکان اللہم اغفرلی وارحمنی فیخشی ان یوافق ساعۃ الاجابۃ وکان ھو منزجرا للاستغفار فوقع الامر بضدہ ویفہم منہ ان النعاس اذا کان اقل من ذلک ولم یغلب علیہ فہو معفو عنہ ولا وضوء فیہ۔

باب الوضوء من غیر حدث[1]

ای فی بیان حکم الوضوء من غیر حدث والمقصود ان تجدید الوضوء ثابت بطریق الاستحباب والاولویۃ لا علی سبیل الایجاب واللزوم ولذا اورد تحت ھذہ الترجمۃ من الاحادیث ما یدل علی الوضوء وما یدل علی ترکہ لیشیر بذلک الی

---

[1] ذکر وضوء از غیر عروض حدث بر طہارت سابقہ شیخ الاسلام ص ۲۵۴ ج ۱۔

استحبابه وجوازتركه وروى ابن ابى شيبة ان الخلفاء الراشدين كانوا يتوضأون لكل صلوة۔ كما ذكره شيخ الاسلام الدهلوى فى شرحه الفارسى ص۲۵۵ ج ا۔

ذِكْرُ اِخْتِلَافُ السَّلَفِ فِى مَعْنَى اٰيَةُ الْوُضُوْءِ

اختلف السلف فى معنى اٰية الوضوء فقيل انه مطلق اريد به التقييد والمعنى اذا اردتم القيام وانتم محدثون او المعنى اذا قمتم الى الصلاة من مضاجعكم وقيل الامر على عمومه من غير تقدير حذف الا انه فى حق المحدث واجب وفى حق غيره مندوب وقيل كان ذلك واجبا فى اول الامر ثم نسخ والاظهر عندى فى معنى الأية ما قال شيخ الاسلام الدهلوى حفيد الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى فى شرحه الفارسى وهو ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم هو خطاب لمن لم يكن عنده وضوء قبل القيام الى الصلاة لان المقصود تحصيل المطلوب على تقدير الاحتياج اليه واما من كان عنده وضوء قبله وهو غير محتاج الى تحصيل الطهارة فلا حاجة له ان يغسل وجهه ويديه الخ لان المطلوب حاصل له وهذا كقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة فانه خطاب لمن لم يكن عنده سلاح من قبل فان المقصود تحصيل هذا الامر المطلوب اذا لم يكن حاصلا من قبل واما اذا كان حاصلا فلا لان الشرائط والآلات لا تكون مقصودة ومطلوبة لنفسها بل بغيرها ولا يرجع اليها الا بقدر التوسل للتوصل والتحصل على المطلوب فيكفى حصولها مرة ولا يطلب فيها التجدد والله اعلم

عله قوله يجزئ احدنا ما لم يحدث۔ ہمیں است مذہب جمہور علماء از ائمہ اربعہ واکثر اصحاب حدیث وجز ایشان کہ گویند وضوء واجب نمی شود مگر از حدث وجمع بر آنند کہ واجب است وضوء برائے ہر نمازے بے عروض حدث بظاہر مفہوم آیت وضوء کہ تعلق حکم بشرط اقتضاء می کند تکرر حکم را بتکرر شرط پوشیدہ نماند کہ این قاعدہ نزد اکثرے ممنوع است وکلمۂ اذا دلالت نمکیند بر عموم تقادیر بلکہ در روے اہمال است از بیان کلیت آن وغالب در امثال این عبارت قصد تحقق مطلوب بر تقدیر احتیاج است چنانچہ گوئی چون قصد جہاد کنید پس بخرید سلاح را ونیز کنید یعنی اگر موجود وتیار نباشد وظاہر است کہ وضوء بعد تحقق منتفی ومنتقض نمی شود مگر بنا قض ومنافی آن۔ وقیام بنماز دیگر منافی نبود وشرائط وآلات مقصود لذاتہ نباشند کہ تجدد آن مطلوب گردد بلکہ رجوع بآن بقدر توسل بتحصیل انچہ مقصود آنست از ان استدلال ان قال وقومے باستمرار حکم وجوب رفتہ ونقل کردہ ابن عبد البر از عکرمہ وابن سیرین وغیر ایشان واستبعاد کردہ آنرا نووی وجزم کردہ باستقرار اجماع بر عدم وجوب ودر باب آنست کہ عمل صحابہ نیز درین باب مختلف آمدہ اگرچہ ابن شاہین گفتہ نرسیدہ مرا کہ کسی از صحابہ وتابعین قصد می کردہ وضوء را برائے ہر نماز مگر ابن عمر لیکن ابن ابی شیبہ روایت کردہ کہ بودند خلفاء راشدین کہ وضوء می کردند برائے ہر نماز وبرین تقدیر تعلیق مولف را باب من لم یتوضأ من لحم الشاة محمول بر دفع مظنۂ وجوب باشد والله اعلم کذا فی شرح شیخ الاسلام دہلوی ص۲۵۵ ج۱۔

انتہی کلامہ مترجما من الفارسیۃ بالعربیۃ ویؤیدہ ذلک قولہ تعالیٰ فی آخر آیۃ الوضوء ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطہرکم فصرح بان المقصود ہو تحصیل الطہارۃ فان کانت الطہارۃ حاصلۃ لہ من قبل فلا حاجۃ الی تحصیلہا وان جعل تجدید الوضوء واجبا وان لم یکن محدثا کان ذلک ضیقا وحرجا واللہ تعالیٰ یقول۔ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ وقال تعالیٰ ما جعل علیکم فی الدین من حرج۔

باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ

ای باب فی بیان ان من الکبائر التی وعد من اجتنابہا بالمغفرۃ عدم التنزہ من البول قال الشیخ الانور قدس اللہ سرہ المراد بالاستتار من البول الاستتار من رشاش البول لا التستر عن عیون الناس فعلی ہذا یکون الاستتار والاستنزاہ متقاربین۔ فالمراد منہ الاحتیاط فیہ والتنزہ من اصابۃ البول بدنہ اوثوبہ۔ قولہ وما یعذبان فی کبیر ای فی امر کبیر یشق علیہما ترکہ بلی انہ کبیر عند اللہ العظیم ای اثمہ کبیر وہو نظیر قولہ تعالیٰ ویحسبونہ ہینا وہو عند اللہ عظیم۔ قولہ لعلہ یخفف عنہما ما لم ییبسا لکونہما یسبحان ما داما رطبین لقولہ تعالیٰ وان من شئی الا یسبح بحمدہ ای یسبح کل شئی ما دام حیا وحیاۃ الغصن ما دام رطبا فاذا یبس مات ولحقت اجزاءہ بالعناصر فلا یسبح حینئذ تسبیح النبات بل یسبح تسبیح الجماد لان تسبیح کل نوع علیحدۃ کما قال تعالیٰ کل قد علم صلاتہ وتسبیحہ ولذا قال الشیخ الاکبر رح لا تسبیح بنیۃ الکافر (ای ہیئتہ الترکیبیۃ) بل تسبیح اجزاءہ یعنی تسبیح العناصر والبسائط وقال شیخنا السید الانور الکلب والحمار لا یسبحان اصلا ولذا جعل مرورہما قاطعا للصلاۃ۔ وکذلک المرأۃ اذا حاضت فانہا ایضا لا تسبح۔ (ولعل المراد نفی التسبیح الذکری یعنی) ولذا جاء فی سنن ابی داؤد (ص ۱۰۲ ج ۱) یقطع الصلوۃ المرأۃ الحائضۃ والکلب فقیّد المرأۃ بالحائضۃ۔ والجمہور علی تعمیم الشئی کما ہو الظاہر واللہ اعلم۔

فائدۃ

ہذا الحدیث دلیل علی ثبوت عذاب القبر علی عصاۃ المسلمین لان الظاہر انہما

ف۱ شیخ الاسلام رح در شرح فارسی می نویسد علماء را اختلاف است در بناء این تخفیف جمع برآنند کہ آنحضرت سوال کردہ شفاعت برای ایشان پس قبول کردہ شد شفاعت وی بتخفیف تا مدۃ عدم یبس وبعضے گفتہ اند نباتات تا زمانے کہ تر وتازہ اند تسبیح می گویند حق را پس حاصل می شود تخفیف ببرکت تسبیح ومراد بشئی در کریمہ وان من شئی الا یسبح بحمدہ ذی حیات است وحیات چوب تا زمانے کہ خشک نشدہ وحیات سنگ تا شکستہ نشدہ وبریں تقدیر این حکم مطرد باشد در جمیع انچہ در وے رطوبتست از اشجار وغیر آن وتبرک بذکر وتلاوت قرآن بطریق اولیٰ مفید باشد شرح فارسی شیخ الاسلام ص ۲۵۷ ج ۱۔

كانا مؤمنين اذ لو كانا كافرين لم يدع لهما بتخفيف العذاب وايضا قد ورد في بعض الاخبار ما يبين بان الاثم في الغيبة والبول باداة الحصر الدالة على انهما لم يعذبا على الكفر۔

باب ما جاء في غسل البول

اى حكم بول الانسان الغسل لانه نجس ومذهبه في هذه المسألة ان مطلق البول ليس بنجس بل بول الآدمي والحيوان الغير الماكول لحمه واما بول ما يوكل لحمه فطاهر عنده وقد يوجد بعد هذا الباب باب آخر وليس في كثير من النسخ والصحيح عدمه كذا في الرسالة وقوله ولم يذكر سوى بول الناس اشارة الى ان المراد من البول المذكور هو بول الناس لا سائر الابوال۔ والالف واللام في قوله البول للعهد والمراد به بول الناس والمقصود من نجاسة البول بما ذكره هنا خاص ببول الناس واما نجاسة بول سائر الحيوانات فلها دلائل مذكورة في محلها۔

باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد

غرض الباب انه اذا تقابل امران متعارضان في كليهما مفسدة اختير اهونهما وقد كان في بول الاعرابي مفسدة تنجيس المسجد وفي النهي تنوير البول فكان الاهون عنده تركه حتى يفرغ لان تنجيس المسجد امر قد فرغ عنه فلا يفيد النهي طائلا الا اضرارا بالاعرابي واهلاكا اياه كذا في الرسالة۔

باب صب الماء على البول في المسجد

غرضه من هذا الباب اثبات الطهارة اما بصب الماء على البول في المسجد كما هو مذهب الشافعي رح وانه لا حاجة الى حفر المسجد ونقل التراب واما باسالة الماء من الارض اذ لم تكن رخوة كما هو مذهب ابي حنيفة رح۔ كذا في الرسالة اعلم انه قد اختلفت الروايات في حكم الارض التي اصابتها نجاسة رطبة ففي بعضها ان ذكاتها يبسها۔ وفي بعضها الامر بصب الماء عليها وورد في بعضها الامر بحفر الارض فذهب السادة الحنفية الى ان الارض تطهر بالجفاف للصلاة دون التيمم واما يجري بان الماء عليها او حفر التراب منها فتطهر مطلقا فالاحاديث التي ورد بها الامر باسالة الماء او بحفر الارض محمول على التنظيف ودفع الرائحة الكريهة واذهاب لون النجاسة او محمول على التطهير الحالي اى من اراد تطهيرها عاجلا فليصب عليه الماء ثلاث مرات، او محمولة على بيان

عہ گذاشتن پیغمبر خدا (رحمت خاص خدا باد بر وے وسلام) ومردم آن بادیہ نشین راکہ در مسجد بول می کرد از نادانی نہ از عناد تا آنکہ فارغ شد از بول کردن خود در مسجد شیخ الاسلام ص ۲۵۹/۱ عہ ریختن آب بر جائیکہ بول افتادہ در مسجد شیخ الاسلام ص ۲۶ ج ۱۔

طریقة الطهارة الكاملة المفيدة لجواز الصلاة عليها والتيمم منها والا بصب الماء لتطهير السطح الظاهر من الارض والامر بالحفر لتطهير باطن الارض او الامر بالحفر فيما كانت الارض رخوة والامر لصب الماء فيما كانت الارض صلبة - والله اعلم -

باب بول الصبيان

اى فى بيان حكم بول الصبيان غرضه ان التطهير من بول الصبيان يحصل باتباع الماء لنضحه ولا حاجة الى الغسل كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى - كذا فى الرسالة -

قوله ولم يغسله وفى رواية مسلم ص ۱۳۹ ج ۱ ولم يغسله غسلا ولا يخفى ان المفعول المطلق انما يؤتى به لاجل التاكيد والمبالغة فيكون معنى قوله ولم يغسله غسلا انه لم يبالغ فى غسله بالفرك قال القسطلانى فقد ادعى الاصيلى ان قوله ولم يغسله من كلام ابن شهاب ليس من المرفوع كذا فى الارشاد ص ۲۸۶ ج ۱ - فلم يبق الا لفظ النضح - والنضح هو الغسل لقوله عليه السلام فى المذى فلينضح فرجه رواه ابو داؤد وغيره من حديث المقداد والمراد به الغسل وكذا ورد لفظ النضح فى غسل دم الحيض فى احاديث البخارى -

باب البول قائما وقاعدا

اى فى بيان حكمه غرض المؤلف اثبات جواز البول قائما فكانه قال يجوز البول قائما ايضا لا ينحصر جوازه فى القعود فقط كذا فى الرسالة - قال ابن بطال دلالة الحديث على القعود بطريق الاولى لانه اذا جاز قائما فقاعدا اجوز كذا فى فتح البارى واما بوله صلى الله عليه وسلم قائما فانما كان لمرض منعه عن القعود او لوجع فى صلبه او فى ركبته ولم يكن هذا عادة مستمرة -

باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط

اى فى ذكر البول عند صاحبه مع التستر بالجدار الغرض من عقد الباب ان ما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا تبرز ابعد فى المذهب مخصوص بالغائط لانكشاف العورة من كلا الجانبين واما عند البول فيجوز ان يبول مستترا بالحائط وصاحبه خلفه كذا فى الرسالة

باب البول عند سباطة قوم

حكم

اى فى ذكر البول عند سباطة قوم - قصد المؤلف اثبات ان البول على سباطة قوم غير محتاج الى الاستيذان منهم لان سباطة القوم غالبا يكون محلا للانجاس فلا ضرر لهم بذلك كذا فى الرسالة -

بَابُ غَسْلِ الدَّمِ

ای فی بیان وجوب غسل الدم وتطهیرہ والمقصود ان الدم نجس یجب غسله والتعبیر بالغسل یدل علی نجاسته کما قال باب ماجاء فی غسل البول . وباب غسل المذی والوضوء منه وباب غسل المنی وفرکه فدل ذلك ان الامام البخاری ذهب الی نجاسة المنی مثل المذی والبول والدم ۔

قولها انی امرأة استحاض بضم الهمزة ای یستمر بی الدم بعد ایام المعتادة اذ الاستحاضة دم یخرج من عرق یسمی بالعاذل فی عنیرا وانه بخلاف دم الحیض فانه یخرج من قعر الرحم فی اوانه فلا اطهر ای حیث انی لا ینقطع الدم عنی ولا ازال متلطخة بالدم ولم نرد به الطهارة الشرعیة افادع الصلاة ای افاترکها والفاء عاطفة علی مقدر قبلها ای ایکون لی حکم الحائض فادع الصلاة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ای لا تدعی الصلاة قوله انما ذلك عرق ای انما ذلك دم عرق یسمی بالعاذل ولیس بحیض لانه یخرج من قعر الرحم - اعلم ان هذه علة منصوصة من الشارع علیه السلام تدل صراحة علی ان الخارج من غیر السبیلین ایضا ناقض للوضوء لان العلة کونه دم عرق لا خروجها من السبیلین فالعلة هو مجرد خروج النجاسة وانما تحقق خروجها من السبیلین حسب الاتفاق فمن ادار الحکم علی السبیلین فقد ترك منطوق الکلام کذا افاد ناشیخنا السید الانور قوله فاذا اقبلت حیضتك یجوز فیه کسر الحاء وفتحها فان کان بالفتح فمعناه المرة وان کان بالکسر فمعناه الحالة والهیئة فدعی الصلاة ای اترکیها واذا ادبرت المراد بالادبار انقطاع الحیض فاغسلی عنك الدم ولا شم اغتسلی ثم صلی ای صلاة تدارکتیها - وقوله حتی یجیء ذلك الوقت ای وقت اقبال الحیض ۔

بَابُ غَسْلِ الْمَنِیِّ وَفَرْکِهِ وَغَسْلِ مَا یُصِیْبُ مِنَ الْمَرْأَةِ

ای فی ذکر غسل المنی ودلکه حتی یذهب اثرہ من الثوب وبیان غسل ما یصیب الثوب والجسد من رطوبة فرج المرأة عند مخالطته ایاها یعنی ان المنی نجس یجب غسله اذا کان رطبا وفرکه اذا کان یابسا کما هو مذهب الامام ابی حنیفة وهذا هو غرض البخاری من هذا الترجمة کما یدل علیه ظاهر الاحادیث المسوقة فی الباب ویشهد له ظاهر سیاق الابواب وسباقها فانه کله فی بیان تطهیر النجاسات الا تری انه قال باب غسل البول وباب غسل الدم وباب غسل المذی والوضوء منه فهذه الابواب صریحة فی ان هذه کلها نجاسات یجب غسلها وکذلك قال ههنا باب غسل المنی الخ . وذهب مالك الی ان المنی نجس یجب غسله رطبا کان او یابسا وعند الامام الشافعی واحمد طاهر والامر بالغسل عندهما محمول علی الندب والنظافة ولا یخفی بعده ولم یخرج البخاری حدیث الفرك بل اکتفی بالاشارة الیه فی الترجمة علی عادته لانه ورد فی بعض طرق حدیث عائشة رضی الله تعالی عنها ۔

فاشار البخاری رح بهذا الباب الی ان المنی عنده نجس ولکن لتطهیره طریقتان الغسل والفرک کما ان الارض اذا اصابته نجاسة فلتطهیرها طریقتان صب الماء علیها او یبسها و جفافها وکذلک النعل اذا اصابته نجاسة فتطهیره اما بصب الماء علیه او دلکه علی الارض فکذلک جوّز الشرع ههنا الاکتفاء بالفرک تسهیلا للامر لا لاجل انه طاهر فظهر ان الفرک لا دلالة فیه علی الطهارة کما لا دلالة للجفاف والدلک علی الطهارة واکتفی البخاری عن ذکر حدیث فرک المنی المذکور فی الترجمة بالاشارة الیه فیها کما هو عادته وبالجملة ان ایراد البخاری رح هذا الباب فی ضمن ابواب غسل البول والدم یدل علی انه یختار نجاسة المنی وعلی ذلک یدل سیاق الاحادیث المنسوقة فی الباب فانها صریحة فی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یهتم بازالة المنی اما بالغسل او بالفرک ولم یترکه ذلک ابدا ولم یثبت عنه صلی الله علیه وسلم انه صلی فی الثوب الذی اصابه المنی من غیر ان یغسله او یفرکه وهذا دلیل النجاسة وتعلیل الشافعیة لطهارة المنی بانه اصل اولیاء الله واحباءه فیجب ان یکون طاهرا تعلیل مزخرف لانه هو اصل اعداء الله ایضا کنمرود وفرعون وهامان علی انا نقول العلقة اقرب الی الانسان من المنی وهو ایضا اصل الانبیاء الکرام علیهم الصلاة والسلام ومع هذا لا یقال انها طاهرة۔

وقال ابن العربی فی شرح الترمذی بعد ما طال الکلام فی المسئلة ان الاحادیث الصحاح لیس فیها اکثر من ان عائشة قالت کنت افرکه من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم والمراد ازالة عینه فاما الصلاة به لذلک فلیس بمروی فیها بل المروی فیها غسله عنها وحدیث عائشة رضی الله عنها بزیادة قوله فیصلی فیه من روایة علقمة والاسود متکلم علیه وغیره الدارقطنی فلم یبق الاحادیث الفرک وحده دون صلاة فیه فلا حجة فیه کما بینا وهذه هی غایة المسألة انتهی مختصرا صد ۲ ج ا۔

بَابٌ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ غَيْرَهَا فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهَا

ای باب فی بیان انه اذا غسل الجنابة ای المنی او غیر الجنابة مثل الدم والبول فلم یذهب اثره فما ذا حکمه یعنی لا یضر بقاء اثر النجاسة مثل الرطوبة او اللون او الرائحة الکریهة بعد زوال عینها بالغسل او ربما تزول النجاسة عن الثوب لکن تبقی رائحتها الکریهة او لونها وتبقی رطوبتها فهذه لا یضره فی الصلاة فیه والمراد بالجنابة المنی ونجاستها والمراد بقوله او غیرها غیر الجنابة من سائر النجاسات وفیه اشارة الی ان المنی نجس عند البخاری والمقصود انه تصح صلاته فی الثوب الذی یبقی فیه اثر الجنابة بعد الغسل والتطهیر

بَابُ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالدَّوَابِّ وَالْغَنَمِ وَمَرَابِضِهَا

ای فی بیان حکم ابوال الابل والدواب وحکم ابوال الغنم وحکم استعمال مرابضها

للصلاة والعبادة وغرضه اثبات طهارة ابوال الدواب المأكولة اللحم كما هو مذهب مالك ومحمد بن الحسن وفيه ما فيه (كذا في الرسالة) وقيل مذهب البخاري طهارة ابوال الدواب كلها سواء كانت مأكولة اللحم او غير مأكولة اللحم لان لفظ الدواب عام شامل للمأكولة اللحم وغيرها فالظاهر انه اختار مذهب داؤد الظاهري ووافق اهل الظاهر فذهب الى طهارة الابوال والازبال مطلقا سوى ابوال الانسان وازباله كما تفهم من قوله ولم تذكر سوى بول الناس ويؤيد ما قلنا قوله صلى في دار البريد فان البريد كان يحمل على البغال والحمير وهي غير مأكولة اللحم واستدل بحديث العرنيين على طهارة ابوال الابل وبحديث الصلاة في مرابض الغنم على طهارة ازبال الغنم قال الكرماني ذهب اهل الظاهر الى ان بول كل حيوان وان كان لا يؤكل لحمه طاهر غير ابن آدم وقول البخاري في الترجمة باب ابوال الابل والدواب وافق فيه اهل الظاهر وقاس ابوال ما لا يؤكل لحمه على ابوال الابل ولذلك قال وصلى ابو موسى في دار البريد ليدل على طهارة ارواث الدواب وابوالها ولا حجة له فيه لانه يمكن ان يصلي على ثوب بسطه فيه وفي مكان لا يعلق به نجاسة منه ولو صلى على السرقين بغير بساط لكان مذهباله ولم يجز مخالفة الجماعة به وذهب ابو حنيفة والشافعي الى ان الارواث كلها نجسة وقال مالك ما اكل لحمه فروثه طاهر كبوله انتهى كلام الكرماني ص٨٤ج٣ ثم ان هذا من فعل ابي موسى وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عمر وغيره فلا يكون حجة (قس) وبالجملة فقد ذهب الجمهور الى نجاستها والحجة لهم قوله تعالى نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين - فجعل الفرث والدم قرينين فالظاهر من هذه المقارنة بين المشاركة في النجاسة - يعني ان خروج اللبن الطاهر من بين نجسين دليل لكمال قدرته تعالى وفي الحديث التي انها ركس واخذ الحجرين وفي الحديث نهى عن اكل الجلالة والبانها وفي الحديث من دخل المسجد فليمط الاذى عن نعليه وفي الحديث استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه صححه ابن خزيمة وغيره وهو عام شامل لجميع الابوال سواء كان بول ما يؤكل لحمه او بول ما لم يؤكل والوعيد انما ورد لاجل كونه بولا ونجسا - لا لكونه بول ما لم يؤكل خاصة وروى الحاكم بسند ضعيف في قصة ذكر ورد هذا الحكم انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر اي بضغطته) جاء الى امرأته فسألها عن اعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فهذا اصريح في نجاسة بول ما يؤكل لحمه راجع الاستدراك الحسن ص١٥١ -

وَالْجَوَابُ عَنْ اَثَرِ اَبِي مُوْسَى الْاَشْعَرِي

انه لا دليل فيه على انه صلى على نفس السرقين ولم يكن بينه وبينه حائل بل الظاهر انه

صلّی فی ناحیۃ منہ علی السریر لان طہارۃ المکان والثوب من النجاسۃ شرط معروف للصلاۃ فلا یظن بابی موسی ان یصلی ھو علی نفس السرقین

والجواب عن حدیث العرنیین

علی ما قال شیخنا السید الانور رح ان اباحۃ شرب ابوال الابل انما کانت علی سبیل التداوی لاجل الضرورۃ لا لاجل الطہارۃ ولا دلیل ولا قرینۃ فی الحدیث ان الاباحۃ کانت لاجل الطہارۃ الا تری انہ قد ثبت عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اباحۃ لبس الحریر فی الجہاد وثبت عند الطحاوی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر عرفجۃ ان یتخذ انفا من ذھب لما انتن من ورق وکذا اباح للزبیر بن العوام وعبد الرحمن بن عوف لبس الحریر لحکۃ کانت بہما فعلم ان الامر بشرب الابوال انما کان للتداوی ویدل علی ذلک ما فی صحیح البخاری ص ۸۴۸ ج ۲ فی باب الباں الاتن۔ قال قد کان المسلمون یتداوون بہا۔ (ای بابوال الابل) ولا یرون بذلک باساً۔ فیدل ذلک ان المعروف بین المسلمین کان التداوی بالبان الابل لا شربہا فینبغی ان یحمل حدیث العرنیین ایضاً علی المعروف بین المسلمین ای التداوی۔

جواب آخر

ولا یبعد ان یکون ھذا التداوی بطریق الاستنشاق لا بطریق الشرب کما روی عبد الرزاق عن ابراھیم النخعی انہ لا بأس باستنشاق ابوال الابل وکانوا یستنشقون منہا فعلی ھذا یجوز ان یکون الحدیث من باب علفتہا تبنا وماء بارداً۔ والمعنی وان اشربوا من البانہا ویستنشقوا من ابوالہا ویؤیدہ ذلک ان ھذا الحدیث اخرجہ النسائی ص ۱۶۶ ج ۲ ولیس فیہ ذکر الابوال وانما فیہ ذکر الالبان ثم فی بعض الطرق ذکر الالبان مقدم علی ذکر الابوال کما ھو عند النسائی والطحاوی ولکن الظاھر انہم شربوا من ابوالہا ایضاً ولکن کان ھذا الشرب علی سبیل التداوی لا علی سبیل الطہارۃ ولا یبعد ان یقال انہ کان مختصا بہم اذ لم یثبت ذلک لغیرھم واللہ اعلم۔

قولہ قال ابو قلابۃ[علہ] فہؤلاء سرقوا وقتلوا وکفروا بعد ایمانہم وحاربوا اللہ ورسولہ یعنی ان التغلیظ فی عقوبتہم کان علی قدر جنایتہم۔ قولہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل ان یبنی المسجد فی مرابض الغنم استدل بہ البخاری علی طہارۃ ابوالہا وابعارھا لان المرابض لا تخلو عنہا والجواب ان ھذا الاستدلال ضعیف جدا انہ استدلال

علہ اشارتست باعتبارات کہ گفتہ اند یا مقصود آنست در چنین جریمۂ عظیم این عقوبتہا بقصد زجر وسیاست نمود براے صلاح عالم ونظام آن کذا فی شرح شیخ الاسلام ص ۲۷ ج ۱ یعنی ازین جہت بانواع عقوبت آن ہمہ را کشتند کذا فی تیسیر القاری ص ۲ ج ۱۔

بعض الاحتمال والوجه ان انهم كانوا يصلون على الارض بلا دون حائل والظاهر ان صلاتهم كانت على حائل دون الارض ۔

فَائِدَةٌ جَلِيلَةٌ

ذكر التاج السبكي وغيره ان الامام البخاري كان شافعيا اهـ وقيل انه كان مجتهدا (قلت) لم يوجد في الدنيا احد يتبع مذهب الامام البخاري مثل اتباع الائمة الاربعة حتى انه لم يصنف احد من العلماء كتابا في مختارات الامام البخاري كما صنفوا في مختارات الائمة الآخرين الا ترى ان شراح البخاري منهم حنفي ومنهم مالكي ومنهم شافعي كل منهم يمشي على مسلك امامه المتبوع ولا يمشي على مسلك البخاري ومختاره وكيف وليس للبخاري مذهب مدون مثل مذاهب الائمة الاربعة فافهم ذلك واستقم

بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمْنِ وَالْمَاءِ

اي في بيان حكم وقوع النجاسات في الماء والسمن وانه لا بأس ولا حرج في استعماله مالم يتغير لونه او طعمه او ريحه ولا فرق بين قليل الماء وكثيره فالماء مالم يتغير بوقوع نجاسة فيه فهو باق على طهارته كما هو مذهب مالك رح وقال الشاه ولي الله الدهلوي رح غرض المؤلف اثبات ان الماء وان كان دون قلتين لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه الا ان يتغير طعمه او ريحه كما هو المشهور من مذهب مالك رح كذا في الرسالة وقال العلامة السندي رح يريد (اي البخاري) ان مدار الامر التغير ولذلك امر بالقائها وما حولها واستعمال الباقي وعدم المسك مقابلا للدم في حديث الشهيد فعند التغير يظهر تغير الاحكام وعند عدمه لا يظهر بل ينبغي ابقاء الاحكام الثابتة اذ عند عدم التغير هو ذلك الشئ فيبقى حكمه وعند التغير يمكن ان يعتبر شيئا آخر فيكون له حكم آخر۔ ويبتنى على هذا انه اذا بال احد في ابريق بولا قليلا لم يغير احد اوصاف ماء الابريق۔ يجوز الوضوء من ذلك الماء ويجعل ثمرة به قال شيخنا السيد الانور المقصود بهذا الباب بيان مسئلة المياه ولكن لم يخرج حديث القلتين لانه ليس بثابت عنده وكذا لم يخرج حديث ان الماء طهور لا ينجسه شئ لانه ليس على شرطه ولم يذكرهما بصيغة التمريض ايضا فلعله ليكون اشارة الى انهما لا يصلحان للاحتجاج في هذه المسئلة والظاهر من صنيع البخاري انه اختار في هذه المسئلة مذهب الامام مالك كما يدل عليه اثر الزهري فانه صريح في انه اختار مذهب مالك رح لكن الظاهر عندي ان الامام البخاري رح اختار في هذا الباب

عله راجع فيض القدير للمناوي صـ۱۱۲ ج ۱ و صـ۳۸۳ ج ۲ و صـ۲۴۸ ج ۶۔

ما روی عن الامام احمد من الفرق بین النجاسة الجامدة والمائعة یعنی اذا وقعت النجاسة الجامدة فی الماء واخرجت من ساعته فالماء باق علی طهوریته لا ینجس بخلاف ما اذا وقعت المائعة فیه فالماء ینجس ویؤید ذلک ان البخاری اخرج اولاً احادیث الفارة وهی نجاسة جامدة ثم اخرج حدیث البول فی الماء الدائم والبول نجاسة مائعة ولما لم تکن هذه الروایة عن الامام احمد مشهورة بین الناس لم ینتقل الاذهان الیها وحملوا کلام البخاری علی مذهب مالک مع انه لا فرق عند مالک بین النجاسة الجامدة والمائعة فان المدار عنده علی التغیر وقیل ان البخاری اختار فی هذا الباب مسلک الامام ابی حنیفة فان الحدیث الذی اخرجه فی الباب اخرجه ابو داؤد وزاد فیه وان کان مائعا فلا تقربوه فهذا یدل علی ان الماء ینجس مع انه لم یتغیر احد اوصافه ثم ان قوله فی الترجمة والماء یدل علی انه لا فرق عنده کالنجاسة الجامدة والمائعة وایضا کان مذهبه مذهب الامام احمد لما عقد بابین وترجمتین - قوله حدثنا مالک مالا احصیه یقول عن ابن عباس عن میمونة اراد البخاری بذلک ان هذا الحدیث من مسانید میمونة لا من مسانید ابن عباس ومن روی هذا الحدیث عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطة میمونة فقد اخطأ -

بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ

لما ثبت فی الباب السابق عدم تنجس الماء قلیلا کان او کثیرا مالم یتغیر طعمه او ریحه - قصد بعقد هذا الباب ان قوله علیه الصلاة والسلام لا یبولن احدکم - لیس لاجل ان البول فیه یقتضی تغیره فی الحال بل لانه متی بال واحد بال آخر ثم آخر وهکذا الی ان یجر الی النتن والفساد کذا فی الرسالة ویحتمل ان یکون غرض البخاری بعقد هذا الباب بعد الباب السابق الاشارة الی ان النهی عن البول فی الماء الراکد لیس لاجل النجاسة بل لاجل النظافة علی وجه النزاهة والمعنی باب فی بیان حکم البول فی الماء الراکد وانه لا ینبغی لاحد ان یفعل ذلک لکن الحدیث صریح فی ان البول فی الماء الدائم ینجسه وان لم یتغیر احد اوصافه وکذلک الاغتسال فیه ایضا ینجسه والظاهر ان النهی عن البول والاغتسال فی الماء الدائم للتحریم لا للتنزیه والنظافة - قوله نحن الآخرون السابقون ای نحن الآخرون فی الدنیا زمانا

ع‍ه بدانکه ایراد این حدیث نحن السابقون الخ مناسبتے بترجمۃ ندارد ظاہر آنست کہ نسخۂ ابی الزناد از اعرج از ابی ہریرہ مانند نسخۂ معمر است از ہمام از ابی ہریرۃ ولہذا اکم حدیثے بود کہ یافتے سخود در یکے نہ دیگرے وہر دو مشتمل اند بر احادیث بسیار کہ اخراج کردہ اند شیخین مطالب آنرا وابتداء ہر نسخہ از ان حدیث نحن الآخرون السابقون است پس ازیں جہت تصدیر کرد بخاری باین حدیث در انچہ اخراج کردہ از یکے ازیں دو نسخہ کذا فی شرح شیخ الاسلام ص $\frac{۲۷۳}{۱۳}$

والسابقون بحسب الفضل والدخول في الجنة ۔

باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته[1]

اى باب فى بيان انه اذا القى على ظهر المصلى شيئ نجس او جيفة ميتة لم تفسد عليه صلاته غرض المصنف بهذه الترجمة لعله ان عروض الاشياء التى تمنع انعقاد الصلاة ابتداءً فى اثناءها لا تفسد الصلاة - كذا فى الرسالة - وحاصله ان المقصود بيان الفرق بين الابتداء والبقاء فمن حدث له فى اثناء صلاته ما يمنع انعقادها ابتداءً ولم يعلم بذلك وتمادى، لا تبطل صلاته بقاءً وانتهاءً وعليه يتخرج صنيع الصحابى الذى استمر فى الصلاة بعد ان سالت منه الدماء برمى من رماه واستدل البخارى لذلك بحديث ابن مسعود فى قصة سلا جزور بتمامه والجواب ان هذه القصة انما كانت قبل نزول قوله تعالى وثيابك فطهر كما ذكره الحافظ العسقلانى فى تفسير سورة المدثر حيث قال - اخرج ابن المنذر فى سبب نزولها من طريق زيد بن مرثد قال القى على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا جزور فنزلت وثيابك فطهر كذا فى فتح البارى ص۲۸۲ ۔

والعجب من الحافظ انه لم يبين كون هذه الرواية فى هذا الباب والله اعلم - ثم انه لا يدرى ان هذه الصلاة هل كانت فريضة او نافلة وهل اعادها بعد ما علم بذلك حين تفرق جمع هؤلاء المفسدين من هذا المكان او لم يعدها ولا يدرى انه علم بوضع سلا الجزور او لم يعلم به لشدة الاستغراق فى صلاته فكيف يصح التمسك به مع هذه الاحتمالات وميل الحافظ العينى الى ان ظاهر الترجمة يمشى على مذهب من يرى بعدم اشتراط ازالة النجاسة لصحة الصلاة او على مذهب من يقول ان من حدث له فى صلاة ما يمنع انعقادها ابتداءً لا يبطل صلاته فان قوله لم يفسد عليه صلاته معناه عدم الفساد مطلقا وليس بمقيد بالشق الثانى راجع عمدة القارى ص۹۳۷ ج ا ۔

والاظهر ان مراد البخارى بهذه الترجمة بيان انه اذا عرضته النجاسة فى اثناء الصلاة ولم يعلم بها حتى فرغ من الصلاة فصلاته صحيحة وليس عليه اعادتها لان الطهارة وان كانت شرطا للصلاة ولكنها سقطت لاجل عدم العلم بها - وعند السادة الحنفية صلاته باطلة يجب عليه اعادتها ان علم بها والجواب ان هذه الواقعة كانت قبل نزول قوله تعالى فى سورة المدثر وثيابك فطهر وانه صلى الله عليه وسلم لم يعلم ما وضع على ظهره فاستمر فى سجوده استصحابا للطهارة قال ابن بطال ولا شك انها كانت قبل نزول قوله تعالى وثيابك

---

[1] چون انداختہ شود بر پشت مصلی پلیدی در نماز یا مردارے فاسد نمی شود بدے نماز او یعنی اگرچہ تا دیر بر بدن بماند و ملوث گردد چہ ظاہر است کہ اگر دور کند آنرا فی الحال واثری از ان باقی نباشد صحیح است انتہا شرح شیخ الاسلام ص۲۷۳ ج ا ۔

فطهر لانها اول ما نزل عليه من القرآن قبل كل صلاة قوله وكان ابن عمر اذا رأى في ثوبه دما يصلي وضعه ومضى في صلاته ولم يذكر فيه اعادة الصلاة وهذا مذهب الشافعي واحمد وجوب اعادتها وقيدها مالك بالوقت فان خرج فلا قضاء وعند السادة الحنفية ان كان الدم اقل من الدرهم فلا تجب الاعادة قال الحافظ هذا الاثر وصله ابن ابي شيبة من طريق برد ابن سنان عن نافع عنه انه كان اذا كان في الصلاة فرأى في ثوبه دما فاستطاع ان يضعه وضعه وان لم يستطع خرج فغسله ثم جاء فيبني على ما كان صلى واسناده صحيح وهو يقتضي انه كان يرى التفرقة بين الابتداء والدوام وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين والاوزاعي واسحاق وابي ثور وقال الشافعي واحمد يعيد الصلاة وقيدها مالك بالوقت فان خرج فلا قضاء واستدل للاولين بحديث ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في الصلاة ثم قال ان جبريل اخبرني ان فيهما قذرا اخرجه احمد وابو داؤد وصححه ابن خزيمة ولم يذكر في الحديث وهو اختيار جماعة من الشافعية كذا في الفتح ص۳۱ ج۱۔

قوله وقال ابن المسيب والشعبي اذا صلى وفي ثوبه دم او جنابة اي اثرها وهو المني ولم يعلم به فهي مقبولة بعد العلم او صلى لغير القبلة باجتهاد ثم اخطأ فيه او تيمم عند عدم الماء وصلى وفي نسخة فصلى اي بالتيمم ثم ادرك الماء في وقته لا يعيد صلاته وبالجملة المراد بمسئلة الدم ما اذا كان بغير علم المصلي۔ وكذا الجنابة عند من يقول بنجاسة المني۔

حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي قِصَّةِ سَلَا جَزُورٍ

استدل به البخاري على ان من حدث له في صلاته ما يمنع انعقادها ابتداءً لا تبطل صلاته ولو تمادى وعلى هذا ينزل كلام المصنف فلو كانت نجسة فازالها في الحال ولا اثر لها صحت اتفاقا۔ كذا في الفتح ص۲۳۱ وايضا استدل به اشهب المالكي على طهارة فرث ما يؤكل لحمه وعلى ان ازالة النجاسة ليست بفرض قال الامام القرطبي والدلائل القطعية توجب ازالتها عن ثوب المصلي وبدنه والمكان الذي يصلي فيه ومنهم من فرق بين ابتداء الصلاة بالنجاسة فقال لا يجوز وبين طروها على المصلي في نفس الصلاة فيطرحها عنه وتصح صلاته والمشهور من مذهب مالك قطع طروها للصلاة اذا لم يمكن طرحها بناء على ان ازالتها واجبة۔ كذا في عمدة القاري ص۹۲۳ ج۱۔

بَابُ الْبُزَاقِ وَالْمُخَاطِ وَنَحْوِهِ فِي الثَّوْبِ

المقصود ان هذه فضلات طاهرة لا تفسد الماء ولا الثوب وهذا امر مجمع عليه ليس فيه خلاف الا ما روي عن سلمان انه جعل البصاق غير طاهر وعن النخعي ان اللعاب نجس اذا فارق الفم وكرهه الحسن بن حي في الثوب۔

بَابُ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّبِيذِ وَلَا بِالْمُسْكِرِ

اى باب فى بيان عدم جواز الوضوء بالنبيذ والمسكر اما عدم جواز الوضوء بالمسكر فمما لا اختلاف فيه بين اهل العلم واما عدم جواز الوضوء بالنبيذ (اى بالماء الذى ينبذ فيه التمر ولم يبلغ الى حد الاسكار) ففيه اختلاف بين الفقهاء فذهب الامام مالك والشافعى واحمد الى انه لا يجوز الوضوء به وذهب الامام ابو حنيفة الى جواز الوضوء بالنبيذ۔ اعلم ان المصنف رح عقد الباب لبيان عدم الجواز ولكن الآثار التى اخرجها انما تدل على جواز استعمال النبيذ للوضوء مع الكراهة كما يظهر ذلك بادنى تامل۔ واحتج الامام ابو حنيفة بحديث عبد الله بن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له (فى ليلة الجن) ماذا فى اداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به وصلى الفجر وهو حديث رجاله ثقات روى من وجوه عديدة وطرق كثيرة لا يمكن ردها ورد ها الزيلعى والعينى۔ فهو حسن لسنداته وصحيح لغيره قطعا وتضعيفه ضعيف بتاتا وجزما بان النبيذ وان صار اسما علحدة لكنه لم يخرج عن الماء المطلق كماء الثلج وماء المد وماء الباقلاء وماء الاشجار فان الماء الذى وقعت فيه اوراق الشجر يجوز الوضوء به بالاجماع وكذلك ماء البحر يجوز الوضوء به بالاجماع مع كونه فى غاية الملوحة والمرارة والزهومة فدل ذلك ان التغير اليسير بالطاهرات لا يخرج الماء عن المائية المطلقة بشرط بقاء الرقة والسيلان۔ والجمهور يضعفون حديث ابن مسعود ويقولون ان سلم صحته فهو منسوخ بآية الوضوء وآية تحريم الخمر لانه كان بمكة وآية التيمم نزلت بالمدينة (قلنا) قد علمت حال حديث ابن مسعود فان تضعيفه ضعيف وانكاره منكر واما حديث النسخ بآية الوضوء فهو مشكل فان واجد ماء البحر مع كونه فى غاية الملوحة والمرارة والزهومة لا يصدق عليه فلم تجدوا ماء فكذلك واجد ماء القى فيه تميرات لم تغير وصفه ورقته وسيلانه لا يصدق عليه فلم تجدوا ماء وانما كانوا يصنعون ذلك لان غالب مياههم لم تكن حلوة فيلقون فيها تمرات ليسهل شربها فافهم ذلك واستقم وقال محى السنة لئن ثبت حديث ليلة الجن فقول ذلك لم يكن نبيذا متغيرا بل كان ماء معدا للشرب فيه تمرات لتجتذب ملوحته (كذا)

بَابُ غَسْلِ الْمَرْأَةِ اَبَاهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ

اى فى بيان جواز غسل المرأة الدم عن وجه ابيه والمقصود انه يجوز الاستعانة بالغير فى ازالة النجاسة والوضوء والطهارة وبالنساء ان كانت من المحارم واشار فى ضمنه الى ان مس المرأة غير ناقض للوضوء واما غسل النساء المستخدمات فى المستشفيات جروح المرضى الاجانب

بَابُ السِّوَاكِ

ای فی بیان استحباب السواك وفضله وانه لایختص بالوضوء بل یسن عند الاستیقاظ من النوم وتغیر الفم وغیر ذلك واللہ اعلم۔ (تنبیه) قد تواترت الاحادیث واستفاضت فی فضیلة السواك ومع ذلك لم یخرج المصنف منها فی صحیحه ولم یترجم به فی تراجمه کما اهتم بغیره فلعلها لیست علی شرطه واللہ اعلم۔

بَابُ دَفْعِ السِّوَاكِ اِلَی الْاَکْبَرِ

مقصوده من هذا الباب اثبات فضیلة السواك ووجه دلالة الحدیث انه کان من عادته صلی اللہ علیه اذا اتی بشیء یسیر ان یعطیه من کان صغیر السن من الحضار واذا اعطی الیه شیء ذو خطر ان یعطیه لکبیر منهم واعطی السواك اولا نظر الی الظاهر فقیل له کبر ففهم منه فضیلة السواك وکونه ذا خطر عند اللہ عز وجل. کذا فی الرسالة قوله اراني اتسوك ای فی المنام کما فی روایة۔ وفی روایة رأیت فی المنام (فتح الباری) فهی قصة الرؤیا وقیل هی قصة الیقظة فذهب بعضهم الی التعدد وذهب بعض الی انه رأه اولا فی الرؤیا ثم وقع فی الیقظة۔

فَائِدَةٌ فِی مَعْنَی الرُّؤْیَا

اعلم ان مایراه الانبیاء علیهم الصلاة والسلام فی الیقظة یطلق علیه ایضا الرؤیا تشبیها برؤیا النائم فان النائم یری الشیء فی النوم ولا یراه غیره وکذلك النبی علیه الصلاة والسلام یری الشیء فی الیقظة ولا یراه غیره وفی صحیح ابن حبان انا بشارة عیسی ورؤیا امی۔ وکانت رأت فی الیقظة نورا عند ولادته الشریفة وکذلك وقع اطلاق لفظ الرؤیا فی سفر دانیال علی مشاهدات الانبیاء فی الیقظة لحصول نوع غیبوبة عن هذا العالم عند نزول الوحی فان نبی اللہ عند نزول الوحی علیه من عالم الغیب یغیب من عالم الشهادة فهذه الغیبوبة وان کانت فی الیقظة لکن لما شابهت الرؤیة المنامیة اطلق علیها لفظ الرؤیا فافهم ذلك واستقم هکذا افاده شیخنا الاکبر مولانا السید محمد انور نور اللہ وجهه یوم القیامة ونضر آمین۔ وبهذا التقریر یحل عقدة الروایة التی اوردها ابن اسحاق فی بدء الوحی ففیها۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فجاءنی جبریل وانا نائم بنمط من دیباج فیه کتاب فقال اقرأ قال قلت ما اقرأ قال فغتنی حتی ظننت انه الموت ثم ارسلنی۔ الی ان قال اقرأ باسم ربك الذی خلق الی۔ علم الانسان مالم یعلم۔ قال فقرأتها ثم انتهی فانصرف عنی وهببت من نومی فکانما کتبت فی قلبی کتابا الحدیث فقوله فی اول الحدیث فجاءنی وانا نائم۔ وفی آخر

الحديث فهبت من نومي ۔ مخالف لحديث عائشة في بدء الوحي وسائر الاحاديث الواردة في ذلك الدالة على ان نزول الوحي كان في اليقظة لان عائشة ام المؤمنين قالت في اول الحديث اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فكان لايرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء الى قولها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فذكرت ان الرؤيا كانت قبل نزول جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن ۔ فالمراد بالنوم في حديث ابن اسحاق ۔ هي هذه الغيبة التي تحصل عند نزول الوحي ۔ وقيل وجه الجمع بين الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم جاءه جبريل في المنام قبل ان ياتيه في اليقظة توطئة وتيسيرا عليه ورفقا به لان امر النبوة عظيم وعبئها ثقيل والبشر ضعيف ۔ والله اعلم ۔

بَابُ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوْءِ

اي في بيان فضيلة البيتوتة على الوضوء والطهارة فان النوم على الوضوء سبب لعروج الروح الى السموات ومعين على مشاهدة ما فيها ۔ قال ابن بطال الوضوء عند النوم مندوب اليه مرغوب فيه وكذلك الدعاء لانه قد يقبض روحه في نومه فيكون قد ختم عمله بالوضوء والدعاء الذي هو من افضل الاعمال ۔ اھ وليكون اصدق لرؤياه وابعد من تلاعب الشيطان به في منامه ۔ نعوذ بالله منه قوله قال لا ونبيك الذي ارسلت قال صلى الله عليه وسلم ذلك اشارة الى ان الفاظ الادعية يجب مراعاة خصوصياتها ولا يبدل لفظ بلفظ وان كانا مترادفين او متساويين وفيه اسرار ليس هذا موضع ذكرها ۔ كذا في الرسالة ۔

نُكْتَةٌ

ختم المصنف رح كتاب الوضوء بهذا الحديث من جهة انه آخر وضوء امر به المكلف في اليقظة بقوله في الحديث واجعله آخر ما تتكلم به واشعر ذلك بختم الكتاب
ودل الحديث على انه ينبغي ان
يكون خاتمة عمله بالدعاء
الذي هو من افضل
الاعمال
كما ختمه
بالوضوء
والله اعلم
رقس ہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کِتَابُ الغُسلُ

لما فرغ عن بیان الطہارۃ الصغری شرع فی بیان الطہارۃ الکبری قولہ وقول اللہ تعالیٰ وان کنتم جنبا قال الکرمانی غرضہ بیان ان وجوب الغسل علی الجنب مستفاد من القرآن (ف)

نکتۃ

قال تعالیٰ فی سورۃ المائدۃ۔ وان کنتم جنبا فاطہروا۔ اورد صیغۃ الاطہار وقال فی سورۃ النساء حتی تغتسلوا صرح بلفظ الاغتسال لان المقصود فی سورۃ النساء بیان مسئلۃ الغسل فصرح بلفظ الاغتسال۔ والمقصود فی سورۃ المائدۃ بیان کیفیۃ الوضوء وذکر حکم الغسل بتعا واستطرادا فاکتفی بلفظ الاطہار صیغۃ المبالغۃ لیدل علی ان الطہارۃ فی الغسل ابلغ

بَابُ الوُضُوءِ قَبلَ الغُسلُ

ای فی بیان استحبابہ قبل الغسل یعنی انہ سنۃ ومستحب قبل الغسل وبدعۃ بعدہ وقدم الوضوء علی الغسل لفضل اعضاء الوضوء ولان لفظ بہ اکمل

بَابُ غُسلِ الرَّجُلِ مَعَ امرَأَتِہ

ای من اناء واحد یعنی انہ جائز وفیہ خلاف البعض۔ کذا فی الرسالۃ۔

بَابُ الغُسلِ بِالصَّاعِ ونحوہ

ای بالماء الذی ہو قدر ملء الصاع ونحوہ ای نحو الصاع من الاوانی التی تسع ما یسع الصاع ثالث احادیث الباب لم یذکر فیہ قدر الصاع ووجہ الاستدلال ثبوت ذکرہ فیہ بطریق آخر۔ کذا فی الرسالۃ وقولہ ونحوہ فیہ اشارۃ الی ان المراد بہ التخمین لا التحدید والتعیین۔

بَابُ مَن اَفَاضَ عَلٰی رَاسِہ ثَلَاثًا

ای فی بیان افاضۃ الماء فی الغسل علی راسہ ثلاث مرات۔

بَابُ الْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً

ای فی بیان حکمه قال ابن بطال یستفاد ذلک من قوله ثم افاض علی جسده لانه لم یقیّد بعدد. فیحمل علی اقل ما یسمّٰی وهو المرة الواحدة لان الاصل عدم الزیادة علیها (ف)

بَابُ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ أَوِ الطِّيبِ عِنْدَ الْغُسْلِ

ای باب فی بیان من بدأ الغسل باناء الحلیب او باناء الطیب یعنی انه کان یبدأ تارة بطلب الحلاب وتارة بطلب الطیب وقد عقد البخاری الباب لاحد الامرین فوقع بذکر احدهما وهو الحلاب وکثیرا ما یترجم ولا یذکر فی بعضه حدیثا لامور تنبه علیها لکن فی نسخة والطیب باسقاط الالف. (ت)

قال العلامة السندی رح ظاهر صنیع المصنف رح یفید انه حمل الحلاب علی انه نوع من الطیب وعلی هذا فالمناسب ان یحمل قوله اذا اغتسل من الجنابة علی معنی اذا فرغ من الاغتسال وکذا یحمل قوله عند الغسل ای عند الفراغ منه اذ استعمال الطیب قبل الاغتسال غیر معهود وانما المعهود استعماله بعد لکن الصحیح ان الحلاب نوع من الاناء لماء الاغتسال وقد کثر کلامهم لتطبیق کلام المصنف علی هذا الصحیح الا ان کلامه آب وما ذکر وه تکلف والله اعلم انتهی کلامه ولذا قال ابن الاثیر فی النهایة ص۲۴۸/۱ فی هذا الحدیث فی کتاب البخاری اشکال ربما ظن انه تأوله علی الطیب فقال باب من بدأ بالحلاب والطیب عند الغسل. وفی بعض النسخ او الطیب ولم یذکر فی الباب غیر هذا الحدیث انه کان اذا اغتسل دعا بشیء مثل الحلاب واما مسلم فجمع الاحادیث الواردة فی هذا المعنی فی موضع واحد وهذا الحدیث منها وذلک من فعله یدلک علی انه اراد الآنیة والمقادیر والله اعلم ویحتمل ان یکون البخاری ما اراد الا الجلاب بالجیم (معرّب گلاب بمعنی ماء الورد) ولهذا ترجم الباب به وبالطیب ولکن الذی یروی فی کتابه انما هو بالحاء وهو بها اشبه لان الطیب لمن یغتسل بعد الغسل الیق منه قبله واولی لانه اذا بدأ به ثم اغتسل اذهبه الماء انتهی کلامه قال الشاه ولی الله الدهلوی قدس الله سره الحِلَابُ بالحاء المهملة قیل له معنیان - الاول الحلاّبة بمعنی المحلوب من الپدر ای المخرج من عصارة وکان العرب یستعملون محلوب بعض البذور فی ابدانهم قبل الاغتسال کما یستعملون الطیب قبل ذلک ومیل المصنف الی هذا المعنی بقرینة انضمام قوله او الطیب الیه رو الثانی) ان یکون الحلاب

ع‍ له مقصود مؤلف آنست که آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نزد غسل گاہ ظرف آبے می طلبید مانند حلاب وغسل از ان می کرد وگاہے خوشبو می طلبید و ابتداء بآں می کرد (تیسیر القاری ص۱۸۵)

بمعنى الآنية التي يحلب فيها لبن الابل فيكون معنى قوله دعا بشيء نحو الحلاب اى امر ان يقرب اليه ذلك الاناء المملو من الماء ليغتسل منه وقال بعضهم الجلاب بضم الجيم بمعنى ماء الورد والعرب يستعملون الطيب وماء الورد قبل الاغتسال ويبقى منه اثره في ابدانهم بعد الاغتسال وهو ايضا محتمل الكتاب والله اعلم۔ انتهى كلامه في رسالة التراجم وقال القاضي عياض الحلاب والمحلب بكسر الميم اناء يملؤه قدر حلب الناقة وقيل المراد في هذا الحديث محلب الطيب وهو بفتح الميم وهو حب يستعمل في غسل الايدى، قال وترجمة البخاري تدل على انه التفت الى التاويلين كذا في الفتح وقيل المراد بالطيب ما يغسل به الراس والبدن كالخطمي ونحوه على ما روى عن ابن مسعود انه كان يغسل راسه بالخطمي ويكتفي بذلك في غسل الجنابة كما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره عنه ورواه ابو داؤد مرفوعا عن عائشة باسناد ضعيف۔ كما في فتح الباري ص۳۱۸ ج۱۔ فاشار بهذه الترجمة الى اختلاف طرق البداية تارة كان يبدأ بالماء بدون تقديم الغسول وتارة كان يبدأ بالغسول من خطمي او طيب او نحوه هذه نقول العلماء الاعلام بين يديك خذ منها ما شئت والذي ظهر لي بعد النظر

هو انه يجوز ان يراد بالحلاب حب المحلب الذي يغسل به الايدي۔ ويجوز ان يراد به اناء يسع قدر حلبة ناقة والمعنى الاول وان كان غير معروف بحسب اللغة لكنه ليس بمخترع بالكلية وكيف وقد ذهب اليه الاعلام فان اريد به حب المحلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان تارة يبدأ الغسل باستعمال حب المحلب وتارة باستعمال الطيب وكلمة او في الترجمة للتعميم لا للترديد والقول بان الطيب انما يستعمل بعد الغسل لا قبله مجرد استبعاد فان كثيرا من الناس يستعملون الدهن والصابون المطيب قبل الغسل ثم يفيضون الماء على رؤسهم واهل الفنجاب يستعملون اللبن في الراس قبل الغسل يفعلون ذلك لتلطيف الشعر

وان اريد به الاناء۔ فينبغي ان يقدر في المعطوف ايضا لفظ الاناء ليتناسب المعطوف فان اذ لا مناسبة بين الطيب وظرف الماء وغرض البخاري بهذه الترجمة انه يجوز الغسل بكل اناء سواء كان اناء الحليب او اناء الطيب وانه لا باس ببقاء اثر اللبن والطيب في الاناء فانه اثر شيء طاهر اختلط بالماء الطاهر فلا باس باستعمال هذا الماء وان هذا الاثر القليل لا يخرجه عن الماء المطلق۔ وبهذا يظهر التقابل بين الحلاب والطيب فان في الحلاب رائحة اللبن وهي رائحة كريهة وفي الطيب رائحة طيبة فان اناء اللبن يبقى فيه رائحة اللبن بعد الغسل واناء الطيب يبقى فيه رائحة الطيب بعد الغسل فاشار البخاري بهذه الترجمة الى انه لا باس

علیہ ویؤیدہ ذلک ما ورد فی بعض الروایات دعا باناءٍ مثل الحلاب کذا فی عمدۃ القاری ص۲۰۵ ج۳۔

بالغسل من اناء بقی فیه اثر شیٔ طاهر و قدم ذکر الحلاب لانه المقصود بالبیان واما الطیب فقد ذکره استطرادا و تبعا -

والحاصل

ان هذه الترجمة تحتمل المعنیین ولکل منهما وجه جید واللہ اعلم وقال الحافظ العسقلانی ورأیت عن بعض اهل العلم ولا احفظه الآن ان المراد بالطیب فی الترجمة الاشارة الی حدیث عائشة رضی اللہ عنها انها کانت تطیب النبی صلے اللہ علیه وسلم عند الاحرام قال والغسل من سنن الاحرام وکأن الطیب حصل عند الغسل فاشار البخاری هنا الی ان ذلک لم یکن مستمرا من عادته انتهی - وهذا احسن الاجوبة عندی والیقها بتصرفات البخاری واللہ اعلم کذا فی فتح الباری ص٣١٩ ج١ -

وقال الشیخ رشید احمد الگنگوهی قدس اللہ سره حاصل الترجمة ان هذا باب یذکر فیه جواز الابتداء بالحلاب من غیر ان یتقدمه طیب وجواز الابتداء بالطیب وعدم الابتداء به لانه لما ذکر فی الروایة ابتداءه بالحلاب علم جواز ترک الطیب وان الابتداء بالطیب لیس بواجب وان کان جائزا نظرا الی ما ورد فی غیر هذا الحدیث فافهم انه عزیز انتهی -

باب المضمضة والاستنشاق فی الجنابة

ای فی بیان انهما مطلوبان فی الشرع اما علی سبیل الوجوب واما علی وجه السنیة ای انهما من غسل الجنابة اعم من کونهما واجبین ام لا اذ لا دلالة لحدیث الباب علی الوجوب ولا علی عدمه وقیل اراد بیان عدم وجوبهما لان فی بعض روایات الحدیث ثم توضأ وضوءه للصلوة فدل علی انهما للوضوء وقام الاجماع علی ان الوضوء فی غسل الجنابة غیر واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء فاذا سقط الوضوء سقطت توابعه - اهـ- ولا یخفی ان لفظ توضأ وضوءه لیس من کلامه صلی اللہ علیه وسلم- وان شئت زیادة التفصیل فارجع الی حاشیة السندی رحمه اللہ تعالی -

باب مسح الید بالتراب لتکون انقی

ای فی بیان استحباب مسح الید بالتراب لتحصیل مزید التنظیف -

باب هل یدخل الجنب یده فی الاناء قبل ان یغسلها اذا لم یکن علی یده قذر غیر الجنابة

ای اذا لم یکن علی یده قذر ای شیٔ مستکره من نجاسة وغیرها - غرض الباب جواز ادخال الجنب یده فی الاناء قبل الغسل اذا لم یکن علی یده شیٔ مستقذر ای مستکره

غیر الجنابة مع سنیة الغسل لان الحدیث الاول من الباب ثبت منه بطریق الدلالة علی جواز الادخال قبل الغسل والحدیث الثانی ظاهر فی الغسل فطریق الجمع بینهما ان یحمل الاول علی الجواز والثانی علی السنیة واما ثبوت الادخال قبل الغسل بالحدیث الاول بطریق الدلالة فلان قول عائشة رضی اللہ عنہا تختلف ایدینا یدل علی وقوع الغسالة فی الاناء ظاهرا فلما لم یتنجس الماء لسقوط غسالة الجنب ولم یحترز منه فالظاهر انه لم یجب الاحتراز من ادخال الید فیه ایضا قبل الغسل اذ لا شیٔ غیر الجنابة فی الید فتامل کذا فی الرسالة وبالجملة المقصود بیان جواز الادخال وعدم تاثیره فی الماء مثل تاثیر القذر الحقیقی فی تنجیس الماء۔ وقال الحافظ ابن الملقن رحمه اللہ تعالی مراده اذا کانت یده طاهرة من النجاسات وهو جنب فجائز له ادخال یده فی الاناء قبل غسلها فلیس شیٔ من اعضائه نجس بسببها فالمنی من لا ینجس۔ کذا فی مجمع البحرین وقال شیخنا الاکبر مولانا الشاه السید محمد انور رح غرضه الاشارة الی ان الماء المستعمل طاهر کما هو مذهب الجمهور وفیه اشارة ایضا الی نجاسة المنی وانه من الاقذار وانه اذی مثل دم الحیض قوله ولم یر ابن عمر وابن عباس بأسا توجیه الاستدلال به للترجمة ان الجنابة الحکمیة لو کانت تؤثر فی الماء لامتنع الاغتسال من الاناء الذی تتقاطر فیه ما لاقی بدن الجنب من ماء اغتساله فتح الباری قوله تختلف ایدینا او الاختلاف لا یکون الا بعد الادخال فدل ذلک علی انه غیر مفسد للماء اذ لم یکن علیها ما ینجس یقینا۔ وقال العلامة الکرمانی لما جاز ادخال الید فی اثناء الغسل قبل تمام رفع الحدیث جاز فی ابتدائه ایضا قوله اذا اغتسل من الجنابة غسل یده لانه کان یفعل هذا عند خوف تلوث الید ویترکه عند الیقین علی الطهارة والنظافة فلا تعارض بینهما ویحتمل ان یکون الغسل علی وجه الندب والترک لبیان الجواز

بَابُ مَنْ اَفْرَغَ بِیَمِیْنِهٖ عَلٰی شِمَالِهٖ فِی الْغُسْلِ

ای فی بیان کیفیة افراغ النبی صلی اللہ علیه وسلم الماء فی غسله مقصوده بیان استحباب التیامن فی الاغتراف من الاناء وعند الاستنجاء۔

بَابُ تَفْرِیْقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوْءِ

ای فی بیان جواز التفریق فی افعال الغسل والوضوء خلافا لمن اشترط الموالاة کما هو المشهور من مذهب مالک قال الکرمانی مراده منه بیان عدم وجوب الموالاة حتی یجوز فی الغسل ادخال عمل آخر بینه وکذا فی الوضوء۔ وموضع الترجمة هو قوله ثم تنحی من مقامه فغسل قدمیه وهو ظاهر لا خفاء فیه۔

ثبت بحدیث الباب التفریق بین اعضاء الوضوء اعنی غسل الرجلین وبقیة

الاعضاء فثبت فی الغسل ایضا بطریق المقاسیۃ اذلا قائل بالفصل۔

بَابُ اِذَا جَامَعَ ثُمَّ عَادَ وَمَنْ دَارَ عَلٰی نِسَائِهٖ فِی غُسْلٍ وَّاحِدٍ

هل هو جائز اولا۔ مقصودہ اثبات جواز ذلك مع سنیة ان یتوضأ بین الجماعین وذلك ثابت بالاحادیث الاخر ذکرها الحافظ فی الفتح۔ وحاصله ان الغسل مستحب عند کل جماع وقیل انه واجب۔ قوله فیطوف علی نسائه کنایة عن الجماع وبذلك تظهر مناسبة الحدیث للترجمة۔ فتح الباری۔ قوله قوة ثلثین وفی صحیح الاسماعیلی قوة اربعین وفی الحلیة انه اعطی قوة اربعین کل رجل من رجال اهل الجنة وفی الترمذی وصححه ان قوة رجل من اهل الجنة کمائة رجل کذا فی التوشیح للسیوطی

بَابُ غَسْلِ الْمَذِیِ وَالْوُضُوْءِ مِنْهُ

غرض الباب ماذهب الیه بعض العلماء من ان المنی یطهر بالفرك مخصوص به ولیس فی المذی الا الغسل وایضا لا یجب فیه الاغتسال بل الوضوء فقط ویحتمل ان یکون غرض الباب ان جواز الاکتفاء علی استعمال الاحجار لیس الا فی الخارج المعتاد اعنی البول والغائط واما فی غیرہ فیجب استعمال الماء والغسل کذا فی الرسالة وذکرہ فی کتاب الغسل من جهة انه مظنة الغسل لمشاکلته المنی ولئن اسأل عنه علی رضی الله عنه۔

بَابُ مَنْ تَطَیَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَبَقِیَ اَثَرُ الطِّیْبِ

ای فی بیان من تطیب قبل الاغتسال من الجنابة ثم اغتسل منها وبقی اثر الطیب فی جسدہ غرضه من الباب انه لو لم یبالغ فی الدلك وغیرہ عند الاغتسال حتی لایذهب اثر الطیب الذی کان قد استعمله قبل فلا بأس به بل هو جائز ثابت الاصل کذا فی الرسالة۔ وحاصله ان الدلك لیس بواجب فی الوضوء والغسل خلافا لمالك رحمه الله تعالی والله تعالی اعلم۔

باب تخلیل الشعر حتی اذا ظن انه قد اروی بشرته افاض علیه

ای فی بیان تخلیل الشعر فی غسل الجنابة حتی اذا ظن انه اروی بشرته ای ظاهر جلدہ بان اوصل الماء الی تحت شعرہ افاض

الماء علی

راسه

وجسدہ۔

بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ منه مَرَّةً اُخْرٰى

غرض الباب ان اعادة سائر اعضاء الوضوء غير لازم ورد الاستدلال بظاهر الحديث كذا في الرسالة ـ

بَابُ إِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهُ جُنُبٌ يَخْرُجُ كَمَا هُوَ وَلَا يَتَيَمَّمُ

اى باب فى بيان انه اذا ذكر الشخص وهو فى المسجد انه جنب خرج على الحالة التى هو عليها من غير ان يتيمم غرض الباب ان التيمم لمن ورد فى المسجد لارادة الخروج منه غير لازم بل اللازم الخروج كما هو ـ كذا فى الرسالة ـ وحاصله ان من ذكر فى المسجد انه جنب فحكمه ان يخرج على حالته ولا يحتاج الى التيمم (ع) وروى عن الثورى واسحاق انه يتيمم للخروج ـ

بَابُ نَفْضِ الْيَدَيْنِ مِنَ الْغُسْلِ عَنِ الْجَنَابَةِ

اى انه جائز وعندى ان غرضه اثبات طهارة الغسالة اذ النفض لا يخلو عن اصابة الرشاش بالبدن فتأمل ـ كذا فى الرسالة ـ وقال الحافظ ابن الملقن رحمه الله تعالى مقصوده بالترجمة ان لا يتخيل ان مثل هذا الفعل لاطراح العبادة ونفض له فنبه ان هذا جائز ونبه ايضا على بطلان قول من زعم ان تركه المنديل من قبيل ابقاء اثر العبادة عليه وان لا يمسحها هو وقد ظن المهلب هذا الاحتمال والترجمة تاباه ـ وتبين ان هذا ليس مغزاه وانما ترك المنديل والله اعلم خوفا من فعل المترفين كذا فى مجمع البحرين ـ

بَابُ مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْاَيْمَنِ فِي الْغُسْلِ

يعنى ان البداءة بالايمن فى الغسل مطلوبة ـ كذا فى مجمع البحرين ـ

باب من اغتسل عريانا وحده فى الخلوة ومن تستر والتستر افضل

اى انه جائز والاولى الستر فى ذلك الوقت ايضا كذا فى الرسالة اشار بهذه الترجمة الى ان كشف العورة فى الخلوة جائز للحاجة ولا يجوز بغير الضرورة وعليه يحمل خبر ابى داؤد اذا اغتسل احدكم فليستتر ـ قال شيخنا السيد الانور ورد فى بعض الروايات من اغتسل فى الفضاء فليخط حوله خطا لان هنالك من عباد الله من

یبتجی منہم۔ او کما قال۔ والتستر مطلوب فی کل حال قوله ففر الحجر لیظہر براءۃ کلیم اللہ من عیب الادرۃ بطریق خرق العادۃ لیکون ایضا دلیلا علی نبوته کما یکون دلیلا علی براءته واللہ اعلم۔ قوله قال بہز بن حکیم عن ابیه عن جدہ اعلم ان بہزا ثقۃ وکذلک ابوہ حکیم تابعی ثقۃ لکنہما لیسا من شرط البخاری وجدہ معاویۃ بن حیدۃ بفتح الحاء وسکون الیاء صحابی۔

باب التستر فی الغسل عند الناس

یعنی انه واجب لکن لا بأس اذا کان بینه وبین الناس ستر یسترہ عن اعین الناس کما قال تعالیٰ یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم وریشا۔ وقال تعالیٰ قل للمؤمنین یغضوا من ابصارہم ویحفظوا فروجہم وقال تعالیٰ ثلاث عورات لکم وقال تعالیٰ والذین ہم لفروجہم حافظون۔

بَابُ اِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَۃُ

ای فعلیہا الغسل اذا رأت الماء اشارۃ الی الرد علی من منع منه فی حق المرأۃ دون الرجل کما حکاہ ابن المنذر وغیرہ عن ابراہیم النخعی واستبعد النووی فی شرح المہذب صحته عنه لکن رواہ ابن ابی شیبۃ عنه باسناد جید کذا فی الفتح وتخصیص المرأۃ بالذکر فی الترجمۃ للاختلاف فی حکم احتلامہا کما ذکرنا ولاجل وقوع الشبہۃ فی المرأۃ۔

باب عرق الجنب وان المسلم لا ینجس

ای فی بیان حکم عرق الجنب وان المسلم لا ینجس ولو اجنب ومن لازمه طہارۃ عرقه واما عرق الکافر فہو طاہر عند الجمہور وکان المصنف یشیر بذلک الی الخلاف فی عرق الکافر وقال قوم انه نجس بناء علی القول بنجاسۃ عینه کما سیأتی۔ فتقدیر الکلام بیان حکم عرق الجنب وبیان ان المسلم لا ینجس واذا کان لا ینجس فعرقه لیس بنجس ومفہومه ان الکافر ینجس فیکون عرقه نجسا۔ (فتح الباری)

باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیرہ

ای فی بیان انه یجوز للجنب ان یخرج عن بیته ویمشی فی السوق قال الحافظ ابن الملقن رحمه اللہ تعالیٰ اراد البخاری رحمه اللہ تعالیٰ ان الجنب یجوز له التصرف فی امورہ کلہا قبل الغسل ویرد به قول طائفۃ من السلف اوجبت علیه الوضوء۔ روی عن سعد بن ابی وقاص انه کان اذا اجنب لا یخرج لحاجته حتی

یتوضأ وضوء الصلوٰۃ وعن ابن عباس مثلہ وبہ قال عطاء والحسن وقال علی وابن عمر لا یاکل ولا یشرب حتی یتوضأ وحکاہ ابن ابی شیبۃ ایضا عن عایشۃ ایضا وشداد بن اوس وسعید بن المسیب ومجاھد وابن سیرین والزھری ومحمد بن علی والنخعی واستدل لھم بحدیث عایشۃ کان علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا اراد ان ینام او یاکل توضأ وضوءہ اخرجہ مسلم وابو داؤد والنسائی ۔کذا فی مجمع البحرین ۔

باب کینونۃ الجنب فی البیت اذا توضأ قبل ان یغتسل

ای ھذا باب فی بیان جواز کینونۃ الجنب واستقرارہ فی بیتہ اذا توضأ قبل الاغتسال یعنی یجوز للجنب المکث فی بیتہ اذا توضأ قبل الاغتسال وقیل اشار المصنف بھذہ الترجمۃ الی تضعیف ما رواہ ابو داؤد وغیرہ من حدیث علی مرفوعا ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ کلب ولا صورۃ ولا جنب وفیہ نظر لان الحدیث قد صححہ ابن حبان والحاکم فیحتمل ان یکون المراد بالجنب من یتھاون بالاغتسال ویتخذ ترکہ عادۃ حتی تفوتہ الصلوٰۃ ویحتمل ان یکون المراد بالجنب من لم یرتفع حدثہ کلہ ولا بعضہ لانہ اذا توضأ ارتفع بعض الحدث ۔ کذا فی الفتح والعمدۃ ۔

باب نوم الجنب

ای فی بیان جواز النوم للجنب من غیر وضوء کما روی الترمذی عن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس ماء ولکن الاولی ان یتوضأ قبل ان ینام ۔ وھذا الباب ساقط من نسخۃ للاستغناء عنہ بالباب الآتی (ت) وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جواب سائل ایرقد احدنا وھو جنب ای ایجوز لہ الرقاد اذا توضأ احدکم فلیرقد ای اذا اراد الرقاد فلیرقد بعد التوضی ۔ فالامر لاباحۃ الرقود قبل الغسل بقرینۃ الاجماع علی عدم وجوب الرقود وندبہ (ت) ۔

باب الجنب یتوضأ ثم ینام

ای باب بیان ندب الوضوء للجنب اذا اراد النوم (ت) والمقصود بالباب بیان انہ یستحب للجنب ان یتوضأ قبل ان ینام واستحباب الوضوء قبل النوم مذھب الائمۃ الاربعۃ وھو قول جمھور التابعین وذھب بعض اھل الظاھر الی وجوب الوضوء للجنب قبل النوم وذھب بعض اھل العلم الی انہ یکرہ

علہ ای الاعلام بون استقرار جنب در خانہ مستفتی کہ وضوء کند پیش از انکہ غسل بآرد (تیسیر القاری)

الشيء مدلاً ومن الوضوء والحكمة في هذا الوضوء مع انه لا يرفع الجنابة التخفيف في الحدث فانه يرفع الحدث عن اعضاء الوضوء ولئلا يقرب به الشياطين وليمكن صعود روحه الى السماء في النوم وسيره في الملكوت فان الجنب لا يصعد بروحه وليبيت على احدى الطهارتين خشية ان يموت في منامه.

باب اذا التقى الختانان

اى في بيان حكم التقاء الختانين وهو على ما قال الشاه ولى الله الدهلوى ان الغسل عند ذلك احوط واولى ومذهب المؤلف في هذه المسئلة هذا كما صرح به (كذا في الرسالة) فميل المصنف في هذه المسئلة الى ان التقاء الختانين بدون الانزال ليس بموجب للغسل وانما يستحب الغسل عنده احتياطا وهذا مخالف لما ذهب اليه الجمهور والله اعلم. ولا يبعد ان يقال ان مراده بالاحوط معناه المتعارف عند السلف كما جاء لفظ الخير ولفظ ينبغي في القرآن بمعنى الواجب فلذلك لا يبعد ان يكون لفظ الاحوط باعتبار معناه الاصلى متنا ولا للموجب والله اعلم.

ولذا قال شيخنا السيد الانور رح يمكن ان يؤول قوله هذا او يقال ان الاحوط لا ينحصر في الاستحباب بل يطلق على الواجب ايضا كما قال تعالى وبعولتهن احق بردهن فافعل ههنا مجرد التاكيد لا للتفضيل وبيان الزيادة فيكون معنى كلام الامام البخاري انه لما تعارض الدليلان واختلفت الآثار في المسئلة اخترت الوجوب احتياطا كما يقال الاحتياط في الوجوب فحينئذ لا يكون قوله مخالفا لاجماع الصحابة واتفاق الائمة الاربعة وهذا المعنى هو اللائق بشان البخاري وجلالته ان لا يخالف اجماع الصحابة واتفاق الائمة الاربعة ولذا لم يترجم بجواز ترك الغسل وانما ترجم ببعض ما يستفاد من الحديث من غير هذه المسئلة قوله قال عثمان يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره الخ الظاهر ان هذا كان قبل اجماع الصحابة على وجوب الغسل من مجرد التقاء الختانين دليل على ذلك ما روى ان عثمان وعليا رض وغيرهما كانوا يفتون بوجوب الغسل من مجرد التقاء الختانين فهذا رواية لما كان اولا ثم نسخ ومثل هذا كثير في الرواة فانهم يروون الاحكام المنسوخة ولكن يكون عملهم وفتواهم على الناسخ لا على المنسوخ ولا بأس برواية المنسوخ. قال الكرماني قال ابن المديني هذا احديث شاذ وقد روى عن عثمان وعلى وابي انهم افتوا بخلافه وقال يعقوب وهذا منسوخ وكانت هذه الفتيا في اول الاسلام ثم جاءت السنة بوجوب الغسل ثم حصل الاجماع به بعد ذلك قال الطحاوى الجماع مفسد للصيام والحج وموجب للحد والمهر سواء انزل معه او لم ينزل وكذا يوجب الغسل سواء معه الانزال ام لا. انتهى. وقد انعقد الاجماع على وجوب الغسل في عهد عمر بعد مشاورة الصحابة. وعليه اتفاق الائمة الاربعة ولم يخالف في

ذلک الردا أو دالظاهری ولا یعبأ بخلافہ قال ابی عبد اللہ البخاری الغسل بضم الغین اسم الاغتسال من الایلاج بلا انزال احوط ای اکثر احتیاطا من ترک الغسل وعن الاکتفاء بغسل الفرج والتی ضوء وذلک الآخر بفتح الخاء ای ذلک الوجه الآخر وذلک الحدیث الآخر الذی یدل علی عدم وجوب الغسل وهو حدیث عثمان وابی بن کعب وفی نسخة الآخر بالمد وکسر الخاء وفی نسخة الاخیر ای آخر الامرین من فعل الشارع انما بیناہ لاختلافهم ای انما ذکرناہ اشعارا باختلاف الصحابة فی الوجوب وعدمه او ذکر لاختلاف المحدثین فی صحته وعدمها کذا فی شرح الکرمانی وشرح شیخ الاسلام زکریا الانصاری وانما کان هذا الاختلاف قبل ان یبلغهم النسخ فلما بلغهم النسخ رجع من قال بالوضوء فی الاکسال وترک عمله السابق فقد علمو ان الماء من الماء انما کان رخصة فی اول الاسلام ثم امرهم النبی صلی اللہ علیه بالاغتسال فاتفق الصحابة علی وجوب الاغتسال بالاکسال واجمعو علیه وما رأہ المؤمنون رای الصحابة الکرام حسنا فهو عند اللہ حسن قوله والماء انقی ای انظف وهذا اللفظ انسب لنسخة الآخر بفتح الخاء ولفظ الآخر بفتح الخاء اشارة الی حدیث الماء من الماء وهو منسوخ باجماع الصحابة والتابعین فقول المصنف الهمام رحمه اللہ تعالی وذلک الآخر ان قری بفتح خاء آخر کان منه میلا لمذهب داؤد الظاهری وان قری بالمد وکسر الخاء کان میلا منه الی النسخ کما هو مذهب الجمهور ای ان حدیث الماء من الماء منسوخ وعلی ذلک اجماع الصحابة والتابعین واجماع الایمة المجتهدین فالالیق بشان الامام البخاری وشان امامته وجلالته ان لا یخالف الاجماع وهو الاحوط فی الدین۔

باب غسل ما یصیب من فرج المرأة

ای انه لازم حین الاکسال وعدم الامناء کذا فی الرسالة تم کتاب الغسل وللہ الحمد والمنة اللهم اغسل عنا الاوزار واجعلنا من الطاهرین الابرار بحق سید نا ومولانا محمد سید الاصفیاء والاخیار وآله الاشراف الاطهار وازواجه الطیبات الطاهرات واصحابه المهاجرین والانصار وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین۔

علہ قوله قال ابو عبد اللہ الغسل احوط گفت مؤلف ابو عبد اللہ بخاری درین صورت غسل کردن نزدیک تراست باحتیاط یعنی برتقدیریکہ ناسخ ثابت نشود وذلک الاخیر انما بیناہ لاختلافهم وایں حدیث اخیر کہ دلالت می کند بعدم وجوب غسل بیان نکردہ ام آنرا مگر از جهت اختلاف صحابه کہ بعضے فتوی بعدم وجوب دادہ اند وبعضے بوجوب والماء انقی وآب یعنی غسل کردن پاک کنندہ تر است تیسیر القاری صلا ۱۷ ج ۱۔ علہ ۵۲ ای ذکر شستن آنچه میرسد مرد را از فرج زن نزد التقاء بے انزال از رطوبت وجز آن

شیخ الاسلام ص ۳۰ ج ۱۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الحیض

ای ھذا الکتاب فی بیان احکام الحیض وما یکون من جنسہ کالنفاس والاستحاضۃ
ولما فرغ المصنف رح من بیان احکام الطہارۃ من الاحداث شرع فی بیان الطہارۃ من
الحیض الذی ھو من الانجاس والحیض فی اللغۃ السیلان من حاض الوادی اذا سال۔
وفی الشرع سیلان الدم من الرحم بعد البلوغ فی ایام معتادۃ علی وجہ الصحۃ۔
والاستحاضۃ جریانہ فی غیر اوقاتہ علی وجہ المرض من عرق فمہ یا دنی الرحم یسمی
العاذل بالذال المعجمۃ قال ابن رشد اتفق المسلمون علی ان الدماء التی تخرج
من الرحم ثلاثۃ دم حیض وھو الخارج علی جہۃ الصحۃ ودم استحاضۃ وھو
الخارج علی جہۃ المرض وانہ غیر دم الحیض لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما
ذلک عرق ولیس بالحیضۃ ودم نفاس وھو الخارج مع الولد کذا فی بدایۃ
المجتہد ص۴۲ ج ۱۔ قالوا ودم الحیض یخرج من قعر الرحم ودم الاستحاضۃ یسیل
من عرق فمہ الذی یسیل منہ فی ادنی الرحم وسمی بالعاذل۔ قولہ وقول اللہ
عز وجل ویسئلونک عن المحیض قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض ولا تقربوھن حتی
یطھرن۔ الی قولہ ویحب المتطھرین معنی الآیۃ۔ ان الحیض قذر لنتنہ و
نجاستہ فینبغی ان یعتزل عنہ ویجتنب عن القربان والمباشرۃ فی حالۃ الحیض
ولکن اخراج الحائض من البیت کما کانت الیھود تفعلہ غلو وافراط وقربانھا فی
زمن الحیض کما کانت النصاری تفعلہ تفریط فالاعتزال عن قربانھن ومباشرتھن مع
المخالطۃ معھن فی البیوت فی الاکل والشرب غایۃ الاعتدال ونہایۃ التوسط
بین افراط الیھود وتفریط النصاری۔ ولما کان الاعتزال مختلف المراتب اختلف
الفقہاء فی تحدیدہ فمنہم من ذھب الی ان المراد فی الآیۃ ھو الاعتزال فی الجماع فقط
بدلیل قولہ علیہ الصلاۃ والسلام اصنعوا کل شیٔ الا النکاح ای الجماع فقط ومنہم
من ذھب الی ان المراد بہ الاعتزال فی الجماع وما فی حکمہ من المباشرۃ الفاحشۃ تحت
السرۃ الی الرکبۃ فجعلوا ما یقرب من الجماع فی حکم الجماع وادخلوا الجماع والمباشرۃ
کلیھما تحت الاعتزال
الماموربہ
وھذا
ھو منشأ
الاختلاف۔

باب کیف کان بدء الحیض [1]

یعنی انہ کیف کان ابتداء ھذا الجنس وکیف ظہر من ستر العدم الی بساط الوجود ولا یخفی انہ لا یختص باول احوالہ اذ لیس المراد بیان اول الحال من احوال الحیض دون احوالہ المتوسطۃ او احوالہ الاخیرۃ بل المقصود بیان ابتداء ھذا الجنس فی عالم الجنس وھذا کما ذکرنا فی بدء الوحی مفصلا فارجع البصر الیہ کرتین۔

قولہ وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا شئ کتبہ اللہ علی بنات آدم یعنی انہ شئ کتبہ اللہ تعالی علی بنات آدم تغذیۃ لاجنتھن خلافا لبعضھم فانھم قالوا کان اول ما ارسل الحیض علی نساء بنی اسرائیل ابتلاء لھم بالتشدیدات التی کانت عندھم فی الحیض کذا فی شرح بن الملقن والرسالۃ وقال الحافظ العسقلانی ماحاصلہ ان ابتداء الشدۃ فی الحیض طول مکث النساء فیہ انما کان من نساء بنی اسرائیل والا فاصل الحیض ثابت من زمن حواء علیہا السلام کما روی الحاکم باسناد صحیح من حدیث ابن عباس رضی ان ابتداء الحیض کان علی حواء علیہا السلام بعد ان اھبطت من الجنۃ انتہی محصلہ وقیل المراد بالارسال ارسال حکمہ فان الحیض لم یکن لہ قبل ذلک حکم من حلۃ او حرمۃ فاول ما ارسل وانزل الحکم فی ذلک کان علی لسان انبیاء بنی اسرائیل وقیل لان اللہ تعالی قطع عن نساءھم الحیض عقوبۃ لھن ولازواجھن لکثرۃ عنادھم ومضت علی ذلک مدۃ ثم ان اللہ تعالی رحمھم واعاد حیض نساءھم الذی جعلہ اللہ سبحانہ جودنسلھم فلما اعادہ علیھن کان ذلک اول الحیض بالنسبۃ الی مدۃ الانقطاع فاطلق الاولیۃ علیہ بھذا الاعتبار لانھا من الامور النسبیۃ واللہ تعالی اعلم۔

وقال تعالی فی زکریا علیہ السلام واصلحنالہ زوجہ یعنی رد اللہ الیھا حیضتھا فان المرأۃ اذا ارتفع حیضھا لاتحمل قولہ غیر ان لاتطوفی بالبیت واذا لاطواف بالبیت فلا سعی ایضا اذ السعی مرتب علی الطواف بالبیت۔ قولہ وضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نساءہ بالبقر ای سبع منھن۔ فان النساء فی ذلک الوقت کن سبعا۔

باب الامر للنساء اذا نفسن

ای فی بیان الحکم المتعلق بالنساء اذا حضن ما ذا یفعلن فی وقت الحیض کذا ورد فی بعض الروایات وفی اکثر النسخ والروایات ساقط والمراد بہ الامر للحائض باداء مناسک الحج سوی الطواف اذا حاضت فان المراد بالنفساء فی الحدیث الحائض وحدیث الباب ظاھر المناسبۃ بکلا البابین۔

---

[1] یعنی حیض کیسے شروع ہوا اور اسکا آغاز کب سے ہوا اور اس بارہ میں کیا احکام نازل ہوتے۔

[2] مروی است کہ در ان وقت ہفت زن بودہ اند۔ کذا فی تیسیر القاری ص۱۱۸ ج۱۔

باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله

ای تسریح شعر رأسه وتنظیفه والمقصود بیان جواز استخدام الزوجة الحائضة وهو اجماع وانه لا بأس بهذا القدر من المخالطة ولا یجب الاعتزال عن الحائض بالکلیة کما زعم الیهود

باب قراءة الرجل فی حجر امرأته وهی حائض

یعنی یجوز قراءة القرآن فی محل النجاسة وبقرب من موضعها اذا کانت النجاسة مستورة غیر منکشفة ـ وکون الرجل فی حجر امرأته نوع من المخالطة والقربان فلا بأس بهذا القدر قوله فتاتیه بالمصحف الخ اشارة الی جواز حمل الحائض العلاقة التی فیها المصحف لکن من غیر مسه ووجه ادخال حدیث عائشة رض فی الباب ان ثیابها بمنزلة العلاقة والشارع بمنزلة المصحف لانه حامله وفی جوفه ـ

باب من سمی النفاس حیضا

ای فی بیان جواز اطلاق النفاس علی الحیض واطلاق الحیض علی النفاس لانهما سواء فی الحکم حاصل ما اراده البخاری ان اطلاق الحیض علی النفاس ـ والنفاس علی الحیض شائع فیما بین العرب فکان ما ثبت من الاحکام للحیض ثابتا للنفاس ایضا فلم یصرح الشارح بالتفصیل هذا غرضه من حیث القصة فتدبر وتشکر کذا فی الرسالة ـ واعترض بانه لا مطابقة بین الحدیث والترجمة فان الذی فی الحدیث انفست ای احضت ففی الحدیث تسمیة الحیض نفاسا ـ لا تسمیة النفاس حیضا فکان ینبغی ان یقول باب من سمی الحیض نفاسا ـ واجیب بان البخاری اراد التنبیه علی ان حکم دم النفاس وحکم دم الحیض فی ترک الصلاة ونحوها واحد ولما لم یجد البخاری حدیثا علی شرطه فی حکم النفاس استنبط من هذا الحدیث ان حکمهما واحد لانه اذا کان الحیض نفاسا وجب ان یکون النفاس حیضا لاشتراکهما فی التسمیة من جهة اللغة لان الدم هو النفس وقال شیخنا الاکبر مولانا الشاه السید محمد انور رح غرض البخاری بهذه الترجمة الاشارة الی ان دم النفاس هو دم الحیض کان منصرفا الی غذاء الجنین فمتی تمت مدة الحمل وحصلت الولادة انفتح فم الرحم وخرج منه ذلک الدم اذ بالحمل کان فم الرحم منسدا وکان دم الحیض محتبسا فی الرحم منصرفا الی غذاء الجنین فاذا انفتح فم الرحم تنفس بالدم فالنفاس هو بعینه دم الحیض ففیه اشارة الی ان الحامل لا تحیض کما

هو مذهب

السادة

الحنفیة رح

باب مباشرة الحائض[۱]

اى فى بيان حكم التقاء بشرتها ببشرة بعلها بدون الجماع اى فى بيان حكم ملامسة الرجل ببدن الحائض بدون الجماع وهو انه لا يجوز لمن لا يثق بنفسه والمباشرة بمعنى ملاقاة البشرة البشرة۔ لا بمعنى الجماع فانه ظاهر الحرمة۔

قال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره يعنى انها جائزة فيما فوق الازار واما فيما تحت الازار فلا يجوز خلافا لبعض العلماء فانهم يجوزون ذلك مع التوقى عن الفرج وموضع الدم۔ وقوله ايكم يملك اربه الظاهر من هذا الكلام ان مذهب عائشة رضى الله عنها كراهة المباشرة لغير المتوثق بنفسه كذا فى الرسالة والارب بكسر الهمزة وسكون الراء وبموحدة اى فرجه وروى بفتح الهمزة والراء اى حاجته اى شهوته والمعنى ايكم اضبط لفرجه او شهوته فلا يخشى عليه ما يخشى عليكم ـ ثم اعلم ان مذهب ابى حنيفة وابى يوسف ومالك والشافعى انه يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار دليل حديث الباب وبدليل ما روى ابو داؤد عن حكيم بن حزام عن عمه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لى من امرأتى وهى حائض قال لك ما فوق الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد انه لا يحرم ما سوى الفرج بدليل حديث مسلم عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا النكاح ـ وحديث الباب عن عائشة رض عند محمد واحمد محمول على الاستحباب لكن يأباه قولها فى الحديث ايكم يملك اربه فانه ظاهر فى التشديد والتغليظ كما قال شيخ الاسلام الدهلوى فى شرحه الفارسى فى ص ۳۱۳/ج۱ وقال العارف الشعرانى ويؤيد الاول اى قول الجمهور ظاهر قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان ما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه انتهى وهذا كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا اى بمباشرة مباديه القريبة او البعيدة فضلا عن مباشرته وكقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش فلا يبعد ان يقال ان المراد بالاعتزال فى قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض هو الاعتزال عن الجماع والمراد بالقربان المنهى عنه فى قوله تعالى ولا تقربوهن هو المباشرة بين السرة والركبة ويكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم الا النكاح ـ النكاح وما قاربه ولا يبعد ان يكون القصر فى قوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شئ الا النكاح قصرا

---

[۱] اى در بيان اختلاط نمودن مرد و پيوستن بدن وے به بدن حائض نه بمعنى جماع كه ظاہر الحرمت است شيخ الاسلام ص ۳۱۳ ج ۱۔

اضافیا بالنسبة الی المواکلة والمشاربة والمساکنة مع الحائض لا بالنسبة الی المباشرة بین السرة والرکبة . قوله امرها ان تتزر فی فور حیضتها ثم یباشرها المراد بالمباشرة ملاقاة البشرة البشرة ولیس المراد به الجماع وقال ابن بطال فی الحدیث بیان قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض ان المراد به الجماع لا المؤاکلة والاضطجاع فی ثوب واحد ونحوه ذلک)

بَابُ تَرْكِ الْحَائِضِ الصَّوْمَ

ای فی ایام حیضتها قیل ترک ذکر الصلاة لان ترکها الصلاة واضح من اجل ان الطهارة شرط فی صحة الصلاة وهی غیر طاهرة فلا یمکن اداءها فی حالة الحیض بخلاف الصوم فانه لا یشترط له الطهارة فکان ترکها للصوم من باب التعبد . والاظهر ان عدم ذکر الصلاة ههنا لاجل انه یعقد لها بابا علحدة کما سیأتی باب لا تقضی الحائض الصلاة وامتیاز الصلاة عن الصوم بان الصوم یجب قضاءه والصلاة من الحائض لا تصح اصلا لا اداء ولا قضاء .

قوله ما رأیت من ناقصات عقل ودین الی قوله قلن وما نقصان دیننا اعلم ان هذا السؤال منهن یدل علی نقصان عقلهن ودینهن فانهن لاجل غفلتهن ونقصان عقلهن غفلن عن نقصان عقلهن والمراجعة فی القول الی الرسول دلیل نقصان الدین وفی الحدیث دلیل علی ان النقص من الطاعات نقص فی الدین وان ملاک الشهادة العقل .

بَابُ تَقْضِي الْحَائِضُ الْمَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ

ای تؤدی الحائض المناسک المتعلقة بالحج والعمرة سوی الطواف فالمراد بالقضاء هو نفس الاداء والفعل لا القضاء المصطلح واستعماله علی هذا الوجه کثیر ومراده بذلک انه یجوز للحائض والجنب قراءة القرآن وروی عن مالک نحوه . ای الجواز مطلقا . وروی عنه الجواز للحائض دون الجنب لان الحائض اذا لم تقرأ نسیت القرآن بخلاف الجنب فان مدة الجنابة لا تطول وذهب الجمهور الی المنع مطلقا . واعلم ان البخاری ذکر فی هذا الباب ستة من الآثار واستدل بها علی جواز قراءة القرآن للحائض والجنب مطلقا سواء کان قلیلا او کثیرا وفی کل ذلک مناقشة واستدل علیه الجمهور باحادیث صریحة وردت

عله قوله ما رأیت من ناقصات عقل ودین الخ اینجله هم از مکملات ومقدمات جواب است ومقصود از ان انتهای اذهاب عقل خالص مرد دانا وضابط وهشیار باصفت نقصان عقل ودین اینهاست نه آنکه در واقع ناقصات عقل ودین سوائے این فرقه باشند که درین صفت اذهاب باینها نرسد وقوله فذلک من نقصان دینها اگرچه بحیض پیدائش خداتعالے است ونه مقدور ایشان دخل نیست ولهذا آثم نمی گردد وملوم نباشد ولیکن همین پیدا کردن آنها بدین حال حط کردن درجهٔ اینهاست از مدارج مردان

(شرح شرح الاسلام) ص $\frac{۳۱۶}{۱۲}$

بمنع الجنب والحائض عن قراءة القرآن۔ ومنها حديث علیؓ قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه عن القرآن شيء ليس الجنابة رواه اصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان ايضا۔ ومنها حديث ابن عمر رضـ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن اخرجه الترمذي وابن ماجه ومنها حديث عبد الله بن رواحة ان رسول الله صلى الله وسلم نهى ان يقرأ احدنا القرآن وهو جنب رواه الدارقطني وقال اسناده صالح وقال الترمذي وهو قول اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي واحمد واسحاق قالوا لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن۔ الخ وقال اهل الحقيقة القرآن كلام الله تعالى والكلام من صفات الحق تعالى الطاهر المقدس فلا يناسبه ان يبرز من محل موصوف بالقذارة كذا في الميزان الكبرى للشعراني صـ ۱۲۶ ولما لم يصح عند البخاري في هذا الباب شيء ذهب الى جواز قراءة القرآن للجنب والحائض من غير تفصيل بين القليل والكثير والعمد والنسيان على خلاف ما ذهب اليه الجمهور واستدل لذلك بما صح عنده ولكن لا يخفى انه استدلال بالعمومات والاطلاقات المحتملات والجمهور تمسكوا بالنصوص الواضحات المحكمات وهي صحاح وحسان ولو كانت كلها ضعافا فالكل المجموع حجة كما قال الحافظ العسقلاني في هذا الباب۔ لم يصح عند المصنف في هذا الباب شيء من الاحاديث الواردة في ذلك وان كان مجموع ما ورد في ذلك تقوم به الحجة عند غيره۔

قوله يذكر الله على كل احيانه وجه الاستدلال منه ان الذكر اعم من ان يكون بالفاظ القرآن او بغيرها۔ قوله فيكبرون بتكبيرهم ويدعون بدعائهم والدعاء اعم من ان يكون بالدعاء المذكور في القرآن او في الحديث۔ قوله ان هرقل دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال منه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث كتابا الى الكافر وكتب فيه شيئا من القرآن مع علمه بانه كافر غير طاهر فجوز مسه وقراءته له فدل ذلك على جواز القراءة للجنب۔ واجيب عنه بان الكتاب كان مشتملا على اشياء غير الآيتين فاشبه ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب الفقه والتفسير فانه لا يمنع قراءته ولا مسه عند الجمهور لانه ليس بقرآن خالص بل هو غير القرآن خلط في اثناءه شيء من القرآن بطريق الاقتباس وايضا لم تكن كتابة الآية في الكتاب لغرض التلاوة وانما كانت لمحض الدعوة والتبليغ وايضا لم تكن قراءة هرقل على قصد التلاوة ولم يكن يعلم انه قرآن وانما كانت قراءة هرقل لاجل انه كتاب جاء اليه وقد جوز فقهاء الحنفية قراءة آية او آيتين اذا لم يكن بقصد التلاوة مثل ان يقرأ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار بنية الدعاء۔ ومثل ان يقرأ سورة الفاتحة بنية الثناء وقد نص احمد انه يجوز مثل ذلك في المكاتبة لمصلحة التبليغ وقال به كثير من الشافعية۔ وغيرهم من اهل العلم

قوله اني لاذبح وانا جنب وقال الله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اراد ان الذبح مستلزم شرعا الذكر لله والتسمية عند الذبح بمقتضى هذه الآية

فدل على انه يجوز للجنب تلاوة القرآن۔

باب الاستحاضة

اى فى بيان حكم الاستحاضة ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة لاشتماله على بيان حكم الاستحاضة وهو ترك الصلاة والصوم فقوله انما ذلك عرق يعنى انه ليس دم الرحم حتى يوجب ترك الصلاة والصوم بل هو دم العرق حكمه حكم الرعاف والجرح السائل وليس بالحيضة لانه يخرج من عرق فمه فى اقصى الرحم۔ ودم الاستحاضة ليس من الرحم بل من عرق آخر قريب من الرحم۔ يسمى العاذل بالذال المعجمة

باب غسل دم الحيض

هذه الترجمة اخص من الترجمة المتقدمة فى كتاب الوضوء وهى غسل الدم وفتح البارى اعلم انه قد اجمعت الامة على نجاسة دم الحيض ومع ذلك استعمل فى غسله لفظ النضح والمراد به الغسل قطعا ولذا قال السادة الحنفية ان المراد بالنضح فى قوله صلى الله عليه وسلم ينضح بول الغلام هو الغسل الخفيف لامجرد الرش۔

باب اعتكاف المستحاضة

اى فى بيان جواز الاعتكاف للمستحاضة فى المسجد عند الامن من تلويث المسجد ولم يأمرهن النبى صلى الله عليه وسلم بالاعتكاف فى المسجد ابتداء ولم يرغبهن فى ذلك اصلا ولكن لما فعلن ذلك بانفسهن لم ينههن عنه صريحا واشار الى كراهته بقوله آلبر اردن فهو اباحة مع الكراهة لحضورهن فى الجماعة فالسكوت على اعتكافهن من باب الاغماض والمسامحة فقط

باب هل تصلى المرأة فى ثوب حاضت فيه

اى بعد غسل ما اصابه من الدم وقبله وكان مما يخفى عنه غرض الباب اثبات جواز ذلك لمكان اعتياد النساء قبل الاسلام تبديل الثياب بعد انقطاع الحيض ولكن يرين ذلك واجبا على انفسهن
كذا فى الرسالة۔

عله استحاضہ روان شدن خون است از فرج زن در غیر ایام حیض و آن خون از دہن رحم نمی براید بلکہ از رگے کہ نزدیک برحم است و آنرا عاذل می گویند کذا فی تیسیر القاری صلہ ج ۱۔ للشیخ نور الحق الدھلوی۔

باب الطیب[1] للمرأة عند غسلها من المحیض

ای فی بیان استحباب استعمال الطیب عند الغسل من الحیض للمرأۃ الغیر المحرمة المراد بالترجمة ان تطیب المرأۃ عند الغسل من الحیض متأکد بحیث انه رخص للحادۃ التی حرم علیها استعمال الطیب فی شیٔ منه مخصوص (فتح الباری) والحاصل ان التطیب عند غسل الحیض سنة مطلوبة۔

باب دلک المرأۃ نفسها اذا تطهرت من المحیض الخ

ای بیان استحباب دلک المرأۃ بدنها عند اغتسالها من المحیض واستعمال خرقة مُطَیَّبَةٍ بمسک او طیب آخر لازالة رائحة کریهة والدلک مذکور فی طریق مسلم ولم یخرجه المصنف لانه لیس علی شرطه وبهذا یظهر المطابقة بین الحدیث والترجمة والله اعلم۔ والمقصود بهذا الباب بیان کیفیة الغسل من المحیض والغرض من ذکر الفرصة الممسکة الاشارۃ الی المبالغة فی ازالة النتن والدلک طریق من طرقها قوله فامرها کیف تغتسل قال خذی فرصة من مسک فتطهری بها ای تنظفی بها ولما کانت حقیقة الاغتسال معلومة لکل احد وکان السؤال عن القدر الزائد فی هذه الطهارۃ المخصوصة ارشدها الی الامر الزائد المخصوص بطهارۃ الحیض والله اعلم۔

باب غُسل المحیض

بضم الغین والمحیض بمعنی الحیض۔ وبفتح الغین والمحیض بمعنی مکان الحیض (ت) ای غسل دم الحیض یعنی ان غسل المرأۃ من الحیض کغسلها من الجنابة سواء غیر انه یزید علی ذلک استعمال الطیب (مجمع البحرین۔ وعمدۃ القاری) قوله توضئی بها المراد به معناه اللغوی ای تنظفی وتطهری (ل) بها ای بالفرصة الممسکة۔

باب امتشاط المرأۃ عند غسلها من المحیض

ای فی بیان استحباب الامتشاط ای تسریح شعر رأسها عند غسل الحیض فانه لما ثبت بالحدیث الامر بالامتشاط عند غسل الاحرام فعند غسل الحیض بالطریق الاولی لان المقصود منه التنظیف (ع)

---

[1] ای در بیان استعمال خوشبو مرزن را نزد غسل وے از حیض ۔ شیخ الاسلام ص۳۲۳ ج۱۔

باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض

يعني هل هو واجب ام لا والظاهر من الحديث الوجوب وانما سقط عن المرأة في غسل الجنابة لكثرة الابتلاء ولزوم الحرج كذا في الرسالة ووجوب النقض هو مذهب احمد والجمهور على الاستحباب التاكيدي ومطابقة الحديث بالترجمة من حيث انه لما ثبت نقض الشعر عند غسل الاحرام ثبت عند غسل المحيض بالطريق الاولى۔

باب قول الله عز وجل[1] مخلقة وغير مخلقة

اي باب في بيان تفسير قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة فاراد البخاري تفسير هذا اللفظ من القرآن الكريم بايراد الحديث لان فيه ذكر المضغة والمضغة مخلقة وغير مخلقة وغرض البخاري من وضع هذا الباب الاشارة الى ان الحامل لا تحيض لان اشتمال الرحم على الولد يمنع خروج دم الحيض لانه يصير غذاء للجنين وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي واحد قولي الشافعي وقال مالك والشافعي في اظهر قوليه انها تحيض فقد اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن مسعود قال النطفة اذا استقرت في الرحم اخذها ملك الارحام بكفه فقال يارب مخلقة ام غير مخلقة فان قيل غير مخلقة لم تكن نسمة وقذفها الرحم دما وان قيل مخلقة قال يارب ذكر ام انثى شقي ام سعيد وما الاجل وما الاثر وما الرزق وباي ارض تموت الخبر وهو في حكم المرفوع قال ابن المنير ادخل المؤلف هذه الترجمة في ابواب الحيض لينبه بها على ان دم الحامل ليس بحيض لان الحمل ان تم فالرحم مشغول به وما ينفصل عنه من دم انما هو رشح غذائه او فضلته او نحو ذلك من دم فاسد لعلة فليس بحيض وان لم يتم وكانت المضغة غير مخلقة مجها الرحم مضغة مائعة حكمها حكم الولد فكيف يكون حكم الولد

---

[1] يعني هر دو صفت مضغه اند در قرآن و مراد از مخلقة ظاهر آنچه تام شده خلقت او بعظم و لحم و دمیدن روح و مالا بد آن بدليل فخلقنا المضغة عظاما الآية وغير مخلقة آنچه هنوز باين آفرينش پيرايه نيافته وباين اشارت مى كند لفظ حديث چه نوشتن اين امور در بطن مادر در وقت تمام خلقت است وغرض از ايراد اين ترجمه در كتاب الحيض چنانكه گفته اند تنبيه است برآنكه خونى كه ظاهر شود حامله را از مخرج معتاد حيض نيست زيراكه رحم مشغول است درين هنگام تربيت جنين بخون حيض والچه نمودار شود گاهے رشحة غذائے جنين وفضلهٔ اوست يا ناشى از علت است وليسيائے از آثار و اخبار كه دران ظهور حيض مقابل آمده ظهور حمل را و نحو آن شاهد اند برين مدعا آه شيخ الاسلام ص ٣٢٦ ج ا۔

حیضا انتہی وبالجملۃ غرض البخاری بہذا الباب تقویۃ مذہب من یقول ان الحامل لاتحیض وھو قول ابی حنیفۃ واصحابہ والثوری والاوزاعی واحمد بن حنبل واحتجوا لذلک بماروی عن ابی سعید الخدری رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی سبایا اوطاس لاتوطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضۃ رواہ احمد وابو داؤد والحاکم واسنادہ حسن کذا فی التلخیص الحبیر ص ۲۳/۱۲ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ذات الحمل فی مقابلۃ الحامل وجعل استبراءھا بالحیض فدل ذلک ان الحیض لایجتمع مع الحبل وعن علی رض قال ان اللہ رفع الحیض عن الحبلی وجعل الدم مما تغیض الارحام وعن ابن عباس رض قال ان اللہ رفع الدم عن الحبلی وجعلہ رزقا للولد رواھما ابن شاہین وقد اتفق العلماء علی ان الاستبراء انما یکون بالحیض فلو اجتمع الحبل مع الحیض لم یکن للاستبراء معنی فان الشرع جعل الحیض علامۃ لبراءۃ الرحم فلو امکن الحیض من الحامل لم یبق الحیض امارۃ للاستبراء فکأنہ رفع لباب الاستبراء من الشرع وھو کما تری واللہ اعلم۔

قولہ فاذا اراد اللہ ان یقضی خلقہ ای یتم خلقہ وھذا ھو المراد بقولہ مخلقۃ وقد علم بالضرورۃ انہ اذا لم یرد خلقہ تکون غیر مخلقۃ وھذا وجہ مناسبۃ الحدیث للترجمۃ وقد صرح بذلک فی حدیث رواہ الطبرانی باسناد صحیح من حدیث ابن مسعود رض قال اذا وقعت النطفۃ فی الرحم بعث اللہ ملکا فقال یارب مخلقۃ او غیر مخلقۃ فان قال غیر مخلقۃ مجھا الرحم دما کذا فی ارشاد الساری وفیہ اشارۃ الی ان کتابۃ ھذہ الامور انما تکون بعد تمام الخلقۃ۔ واللہ اعلم

باب کیف تہل الحائض بالحج والعمرۃ

قال الشارح القسطلانی فی معناہ لیس المراد بالکیفیۃ الصفۃ بل بیان صحۃ اہلال الحائض ای بیان جواز ذلک وعندی انہ علی الظاہر والغرض اثبات صفۃ الاہلال اذا اہلت الحائض وھی ان یکون اہلالہا مقرونا بالغسل وان کان ذلک الغسل فی اثناء الحیض وغسل عائشۃ رض یحتمل ذلک۔ کذا فی الرسالۃ وغرض الکلام ان الحیض لیس من محظورات الاحرام فیجوز للحائض ان تہل للحج ولیست الحائض بممنوعۃ عن الاحرام واللہ اعلم۔

باب اقبال المحیض وادبارہ

ای فی بیان حکم اقبال المحیض وحکم ادبارہ وھو ان حکم الاقبال غیر حکم الادبار کما ھو ظاہر من الحدیث او فی بیان کیفیۃ الاقبال والادبار ھل ھو بالالوان او باتیان ایام العادۃ او فی بیان مایعرف بہ اقبال الحیض وادبارہ او فی بیان

علامة الاقبال والادبار وما يعرف به اقبال الحيض وادباره اعلم انه قد اتفق العلماء على ان اقبال الحيض يعرف بالدفعة من الدم فی وقت امكان الحيض واختلفوا فی ادباره فقيل يعرف بالجفوف وهو ان يخرج ما يحتشی به جافا وقيل بالقصة البيضاء واليه ميل البخاری رح يعنی ان القصة البيضاء علامة لانتهاء الحيض وابتداء الطهر - واعترض على من جعل الجفوف علامة للطهر - بان القطنة قد تخرج جافة فی اثناء الحيض فلا يدل ذلك على انقطاع الحيض بخلاف القصة وهی ماء ابيض يدفعه الرحم عند انقطاع الحيض يتبين به نقاء الرحم تشبيها بالجص وهی التورة قال مالك سالت النساء عنه فاذا هو امر معلوم عندهن يعرفنه عند الطهر كذا فی فتح الباری وقال الحافظ العينی - وعند اصحابنا الحنفية علامة ادبار الحيض وانقطاعه الزمان والعادة فاذا اضلت عادتها تحرت وان لم يكن لها ظن اخذت بالاقل فالزمان والعادة هو الفيصل بينهما عند ابی حنيفة واصحابه واما عند الشافعی واصحابه فاختلاف الالوان هو الفيصل وبه قال مالك واحمد كذا فی باب غسل الدم من عمدة القاری ص $\frac{905}{12}$ فاقبال الحيض وادباره عند الامام الشافعی بالصفة ای بصفة الدم فان كان اسود فهو حيض والا فهو استحاضة وعند السادة الحنفية اقبال الحيض وادباره بالعادة اے باتيان وقتها المعتاد للحيض وذهابه لا بصفة الدم ويؤيده النظر الصحيح على سائر الاحداث فان الوانها غير معتبرة كالغائط والبول وانما الاحكام فی انفسها لا لالوانها وقوله تعالى فی دم الحيض قل هو اذی فلفظ الاذی لا يختص بلون دون لون واعلم ان مسئلة اعتبار الحيضة والاستحاضة باعتبار اختلاف الالوان تسمى مسئلة التمييز بالالوان وهذا مذهب الامام الشافعی - وعند الامام ابی حنيفة الالوان كلها طمث وحيض سوى البياض وظاهر صنيع البخاری فی هذا الباب يدل على انه اختار مذهب ابی حنيفة انه لاعبرة للالوان وانما العبرة بالعادة والايام فان قول ام المؤمنين لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء صريح فی ان الالوان كلها حيض سوى البياض والله اعلم -

وحقيقة المسئلة

انه لابد من الفرق بين دم الحيض والاستحاضة لاختلاف احكامهما من ترك الصلاة والصيام والطواف بالبيت واللبث فی المسجد فاختلف الفقهاء فی المستحاضة اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا فی الحائض اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة فلابد حينئذ من تمييز الحيضة عن غيرها ليتميز احكامهما فهو اما باللون او بالعادة المعروفة عندها فقال ابو حنيفة تقعد ايام عادتها ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة قعدت اكثر الحيض وذلك عنده عشرة ايام وما زاد على ذلك فهو استحاضة - ولا اعتبار بالتمييز عنده وقال مالك فی المشهور عنه انه لا اعتبار بالعادة وانما الاعتبار بالتمييز فاذا كانت

مميزة ردت الى التمييز والا لم تحض اصلا وتصلي ابدا هذا في الشهر الثاني والثالث واما في الشهر الاول فعنه روايتان اشهرهما انها تمكث اكثر الحيض وقال الشافعي تعمل على التمييز ان كانت من اهل التمييز وان كانت من اهل العادة عملت على العادة وان كانت من اهلهما معا فله في ذلك قولان احدهما تعمل على التمييز والثاني على العادة والمراد بالمميزة هي التي تميز بين الدامين اي التي تفرق بين دم الحيض والاستحاضة باللون والقوام والريح فان دم الحيض اسود ثخين ودم الاستحاضة رقيق احمر لا نتن له وبالجملة ان الشافعي رح اعتبر التمييز بامرين بلون الدم وبالعادة ورتب بينهما حيث قال اذا اجتمع الامران التمييز والعادة بان كانت لها عادة وتمييز قدم التمييز وان لم تكن مميزة ردت الى عادتها وهو الصحيح من مذهب مالك رح - وقال احمد ان كان لها عادة وتمييز ردت الى العادة لان عدمتها ردت الى التمييز فان عدمتهما فعنه روايتان احداهما تمكث اقل الحيض والثانية ترد الى غالب عادة النساء وهو ست او سبع فالامام احمد قدم العادة على التمييز على عكس ما ذهب اليه الامام الشافعي - قوله[عـه] لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء قيل هذه الكناية عن خروج القطنة التي تحتشي بها المرأة جافة كانها جصة لا تخالطها صفرة والمعنى ان عائشة الصديقة رض جعلت لهن علامة الطهارة عن الحيض رؤيتهن القطنة شبيهة بالجصة وقيل القصة شئ كالخيط الابيض يخرج من قبل النساء بعد انقطاع الدم فيكون علامة لطهرهن وعلى هذا الكلام على الحقيقة ليس فيها

عـه قال محدث الهند الشاه ولی الله الدهلوی رح فی شرحه الفارسی علی الموطا صـ ١٢/٤٧ ظاهر مذهب شافعی آنست که استحاضه را از حیض بدو چیز میتوان شناخت یکے عادت دوم تمیز لون اما عادت پس بدلیل حدیث ام سلمه لتنظر عدد الایام واللیالی واما تمیز لون فلقوله صلے الله علیه وسلم فانه دم اسود یعرف ولفظ اذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة بروو را محتمل است پس اگر زن را عادت وتمیز هردو متحقق باشد تمیز متقدم است ور اعتبار والاصح رد الی العادة وابوحنیفة می گوید که بهر تقدیر مستحاضه را بعادت رد باید کرد والله اعلم کذا فی المصفّٰی صـ ١٢/٤٧ عـه بودند زنان که می فرستادند بسوئے عائشہ بطرفی یا جامه پاره که بود دران لته بودے که در روے زردی بود از اثر خون حیض که بعد نهادن آن در فرج برائے امتحان وتحقیق طهری فرستادند پس می گفت عائشه در جواب شتابی مکنید بدیدن زردی تا آنکه ببیند لته پکی زرد سفید که در ان اثر زردی ونحو آن نباشد وکلام محمول بر استعاره ومعنی تشبیه است وبعضے تفسیر کنند باب سفید که دفع می کند آنرا رحم نزد انقطاع حیض ومرویست از مالک که پرسیدم زنان را از تفسیر آن پس ظاهر شد که آن چیزیست معلوم نزد ایشان که می بینند آن را نزد طهر وبرین تقدیر کلام بے تجوز درست

باشد

شیخ الاسلام صـ ٣٢٨ ج ١-

كناية والاستعارة تريك بذلك الطهر من الحيضة يعنى افتت عائشة للمستفتيات عن وقت الطهارة عن الحيض بانها ما دامت الصفرة باقية ليست طاهرة بل لا بد من رؤيتهن القطنة شبيهة بالجصة نقية صافية (لت) قوله وبلغ ابنة زيد بن ثابت ان نساء يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن الى الطهر اى الى ما يدل على الطهر من القطنة (لت)۔

قوله فقالت ما كان النساء يصنعن هذا وعابت عليهن وانما عابت عليهن ذلك مع ان فيه حرصا على الطاعة وتحريا للعبادة لانهن يصلين العشاء فى وقتها ان كان الدم قد انقطع۔ لانه تكلف وتعمق لم يكن مثل هذا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم اذ ربما يكون فى آخر ايام الحيض ان المرأة ترى الطهر ساعة ثم يرجع الدم ومع كله حيض فلا يحكم بالطهر ما لم يغلب على الظن ان الدم قد انقطع بالكلية ولا يعود بعد ذلك مثل المريض ينتقل من المرض الى الصحة تدريجا ولا يحكم بوجوب الصوم عليه الا اذا غلب على الظن انه حصلت له القوة على الصوم ويحتمل ان يكون العيب لكون الليل لا يتبين به البياض الخالص من غيره فيحسبن انهن طهرن وليس كذلك فيصلين قبل الطهر كذا فى التعليق المحمود صـ٨ وشرح القسطلانى صـ۱۱ ج ۲۔

وقال كثير من اهل العلم انما عابت ذلك لتكلفهن فيما لا يلزم عليهن اذ لا يلزم عليهن تفحص الطهر والنظر فيه الا اذا قمن لصلوٰة الصبح وفيه نظر لانه يجب النظر والفحص فى الليل بالاتفاق ليصلين العشاء ان وجدن الطهر فى وقتها والوجه۔ ان يقال وجه العيب النظر والفحص فى وسط الليل وانما يلزم التفحص عن الطهر فى آخر الليل اذا بقى من الليل قدر ما يمكن فيه الغسل واداء الصلاة والى ذلك يشير لفظ جوف الليل وان تنزلنا عن ذلك فعندى الكلام وجهان آخران احدهما انه كان مقصودهن من النظر فى جوف الليل التفحص عن لون الدم ومعرفة صفرته وكدرته ليحكمن بالطهر ان كان اصفر فالعيب فى الحقيقة متعلق بالغاء الصفرة والكدرة لا بالتفحص والتجسس وقد جاء هذا المعنى عن عائشة الصديقة مصرحا فقد اخرج الدارمى عن عمرة قالت كانت عائشة تنهى النساء ان ينظرن ليلا فى المحيض وتقول انه قد يكون الصفرة والكدرة والثانى انهن

عله ارادہ دارد عائشہ ازین کلام بیان طہر را از حیض کہ حاصلش دیدن سفیدی خالص است وہمین است مذہب امام ابوحنیفہ و مالک و شافعی شیخ الاسلام صـ $\frac{328}{1ج}$ عله وخبر رسید دختر زید بن ثابت را کہ جمع زنان میطلبند چراغہا در میان شب دمی نگرند بسوے طہر کہ حاصل شدہ یا نہ بسوے کہ سفید رنگ آن شیخ الاسلام صـ $\frac{328}{1ج}$ عله پس گفت دختر زید بن ثابت نبودند زنان صحابہ کہ میکردند این را وعیب گرفت برین زنان کہ مدار تحقیق برین نہیدہ اند انکہ در وقت شب اگرچہ چراغ باشد مشخص نمیشود دوران رنگ آب تیسیر القاری صـ $\frac{125}{1ج}$ وشیخ الاسلام می نویسد عیب کرد بر اینہا این را بجہت بودن آن تکلف بے فائدہ زیرا چہ متمیز نمی شود بچراغ سفیدی خالص از نیم رنگ صـ ۳۲۸ ج ۱۔

كن ينظرن الى القطنة ليقضين صلاة العشاء فرددت عليهن وعابت وانما عابت عليهن لان قضاء العشاء غير لازم عندها في مثل هذه الصورة وهو قول سعيد بن جبير وقال ابو حنيفة يلزمها قضاء صلاة العشاء ان طهرت في آخر وقتها وعند الشافعي يلزمها قضاء المغرب والعشاء كليهما والله اعلم كذا في المسوى والمصفى للشاه ولى الله الدهلوى ص۶۶ ج۱ وقال صاحب التلويح يشبه ان يكون ما بلغ ابنة زيد عن النساء كان في ايام الصوم لينظرن الطهر بنية الصوم لان الصلاة لا تحتاج لذلك لان وجوبها عليهن انما يكون بعد طلوع الفجر كذا في عمدة القاري ص۱۲۹ ج۲ - وقال شيخنا السيد الانور روح الله روحه العيب عندي التعمق والتكلف الزائد على قدر الحاجة فان الشرع لم يكلفهن بهذا التضييق والتفحص بهذه الدرجة وانما كان يكفي لهن الاكتفاء ببلة الكرسف اذا كانت عادتهن معلومة لهن فاذا وضعن الكرسف ثم لم يرين عليها اثرا من البلة حين يقمن لصلاة الصبح صلين العشاء ولا اثم عليها بهذا التاخير بعد ما التبين لها في الوقت فصارت معذورة من هذه الجهة فان رأين الكرسف عند القيام من النوم مبلولة ملوثة عددن انفسهن حائضات قوله ذلك بكسر الكاف عرق بكسر العين يسمى بالعاذل اي ان ذلك دم عرق يسمى بالعاذل وليست بالحيضة بفتح الحاء كما نقله الخطابي عن اكثر المحدثين وقيل بالكسر على ارادة الحالة لكن الفتح هنا اظهر اي الحيض قال وقال النووي هو متعين او قريب من المتعين لانه صلى الله عليه وسلم اراد اثبات الاستحاضة ونفي الحيض فاذا اقبلت الحيضة قال النووي يجوز هنا الكسر والفتح جوازا حسنا اهـ فان كان بالفتح كان المراد بها ايام حيضتك فيكون ردا الى العادة وان كان بالكسر كان المراد بها الحالة التي تكون للحيض من قوة الدم في اللون والقوام فيكون ردا الى التمييز بالالوان والعمل بالتمييز فدعي الصلوة اي اتركيها واذا ادبرت اي تولت ايام عادتك او حالة حيضتك فاغتسلي وصلي اي اغتسلي مرة واحدة واشتغلي بصلاتك

فائدة

قد اشتهر في هذه المسئلة عنوانان وسياقان الاول سياق الاقبال والادبار والثاني سياق عدة الايام والليالي اخرجه مالك في المؤطا من حديث ام سلمة. وهذا السياق صريح فيما ذهب اليه السادة الحنفية ان العبرة بايام العادة لا بالالوان والسياق الاول اقرب الى نظر السادة الشافعية فانه يؤمي الى التمييز بالالوان فان لفظ الاقبال والادبار يشير الى ان دم الحيض شئ متميز بنفسه ومغاير لدم الاستحاضة ويؤيده ما جاء في رواية لابي داؤد فانه دم اسود يعرف وائمة الحديث ايضا يفرقون بين السياقين حيث يخطئون الراوي اذا تفرد بذكر احد السياقين مكان السياق الآخر ويفردون لكل عنوان وسياق بابا على حدة وعليه مشى ابو داؤد في

سننه فبوّب مرة بمن قال تدع الصلاة فی عدة الایام واللیالی۔ ومرة اخری۔
باب اذا اقبلت الحیضة تدع الصلاة الخ۔ وبالغ فی الفرق بین السیاقین حتی ان من
ذکر من الرواة احد السیاقین مکان الآخر نسبه الی الوهم ولا یظهر من کلام البخاری
انه راعی هذا الفرق امرلا۔ والذی یظهر من صنیع الرواة انهم لا یفرقون بین
هذین العنوانین حیث یذکرون احدهما مکان الآخر وهو الظاهر من روایات البخاری
قالت السادة الشافعیة عنوان الاقبال والادبار یؤید مسلک الذاهبین الی التمییز
بالالوان فان لفظ الاقبال والادبار یدل علی ان دم الحیض متمیز بنفسه یعرف اذا
اقبل واذا ادبر فالاحالة علی الدم مشعر بان دم الحیض مغایر للدم الاستحاضة
من جهة اللون والصفة کما ورد فی روایة ابی داؤد فانه دم اسود یعرف فانه
یدل علی ان اعتبار دم الحیض بلونه وقوله یعرف معناه تعرفه النساء باعتبار لونه
وثخانته کما تعرفه باعتبار عادته قلنا ان لفظ الاقبال والادبار وان کان بحسب النظر
الظاهر اقرب الی القول بتمییز الالوان لکنه فی الحقیقة یؤل الی ان العبرة للعادة
لان الامام البخاری اخرج حدیث الاقبال والادبار فی ص۴۷ فی باب اذا حاضت فی شهر
ثلاث حیض۔ وفیه ولکن دعی الصلاة قدر الایام التی کنت تحیضین فیها۔ فظهر
انها کانت معتادة تعرف الاقبال والادبار بالایام التی کانت تحیض فیها لا بالالوان
واما قوله صلی الله علیه وسلم فانه دم اسود یعرف فان صح فهو محمول علی الاغلب
ای ان دم الحیض فی غالب الاحوال یکون اسود ولیس المراد به ان دم الحیض لا
یکون الا اسود فانه خلاف الواقع اذ قد یکون احمر او اصفر کما یدل علیه روایة
الترمذی۔ ولا یخفی علیک ان ارجاع روایات الاقبال والادبار الی عدة الایام
واللیالی وقد رها اهون واسهل من العکس فان احادیث عدة الایام واللیالی
صریحة واضحة فی معناها لا مجال فیها للتاویل وروایات الاقبال والادبار لیست
کذلک بل اذا جمعت جمیع طرقها والفاظها ظهر لک انها اقرب الی اعتبار ایام العادة بل
تبیّن لک ان هذا الاختلاف انما هو اختلاف السیاقات والعبارات فقط والمعنی واحد
ولما ظن حضرات المحدثین ان سیاقات الایام واللیالی تخالف سیاقات الاقبال والادبار
الدالة علی التمییز بالالوان حاولوا اعلال روایات عدة اللیالی والایام ولیس الامر کذلک
اللهم الا ان یقال انما ارادوا محافظة العنوانات والسیاقات بتمامها لئلا یدخل سیاق
حدیث فی سیاق حدیث آخر ویبقی کل حدیث متمیزا عن حدیث آخر بسیاقه وعنوانه رحمة الله تعالی علیهم
اجمعین وعلینا معهم بتطفلهم وببرکة تراب اقدامهم آمین یا ارحم الراحمین۔

باب لا تقضی الحائض الصلاة

ای لا تؤدیها زمن الحیض ولا بعده فالمراد بالقضاء هو مطلق الاداء والمقصود

بیان عدم وجوب الصلاۃ علی الحائض وروی عن السلف انہ لیستحب للحائض عند وقت کل صلاۃ ان تتوضأ وتجلس فی مسجد بیتہا تسبح وتھلل مقدار اداء الصلاۃ لو کانت طاہرۃ حتی لا تبطل عادتہا کذا فی منیۃ المفتی للحنفیۃ وروی ذلک عن عقبۃ بن عامر ومکحول۔ وفی الدرایۃ یکتب لہا ثواب احسن صلاۃ کانت تصلی قولہ اتجزی احدانا ان کان بفتح التاء فمعناہ اتقضی احدانا صلاتہا التی لم تصلہا فی زمن الحیض ولفظ صلاتہا حینئذ منصوب علی المفعولیۃ ای مفعول تجزی وان کان بضم التاء من الاجزاء فمعناہ اتکفی احدانا الصلاۃ الحاضرۃ اسے صلاۃ ایام الطہر فقط ولا تحتاج الی قضاء الصلوات التی فاتت زمن الحیض وعلی ھذا تکون صلاتہا مرفوعۃ علی الفاعلیہ۔

باب النوم مع الحائض وھی فی ثیابہا

ای فی بیان جواز النوم مع زوجتہ الحائض والحال انہا فی ثیابہا المعدۃ للحیض ولعل الغرض بذلک ان الاعتزال المامور بہ فی قولہ تعالٰی فاعتزلوھن فی المحیض انما ھی فی حق الجماع والمباشرۃ لا فی حق النوم والمضاجعۃ مع الحائضۃ کما تفعل الیہود۔

باب من اتخذ ثیاب الحیض سوی ثیاب الطہر

ای فی بیان مشروعیۃ اتخاذھا ای لا بأس باتخاذ ثیاب للحیض علحدۃ سوی الثیاب التی تلبسہا فی حالۃ الطہر وتصلی فیہا بل ھو احسن وازکی واطیب ولیس من الاسراف قولہ فاخذت ثیاب حیضتی قال ابن بطال فان قیل ھذا الحدیث یعارض قول عائشۃ وما کان لاحدانا الا ثوب واحد تحیض فیہ قیل لا تعارض فان حدیث عائشۃ فی بدء الاسلام لقیام الشدۃ والقلۃ قبل الفتوح من الغنائم فلما فتح علیہم اتسعت واتخذت النساء ثیابا للحیض سوی ثیابھن فی اللباس فاخبرت ام سلمۃ رضی اللہ عنہا عن ذلک الوقت۔ (عمدۃ القاری)۔

باب شہود الحائض العیدین ودعوۃ المسلمین ویعتزلن المصلی

یعنی ان شہود النساء مواطن الخیر والبرکۃ ومجالس العلم مستحسن بشرط ان یکون ذلک الشہود مامونا من الشر والمفسدۃ والخیر خیر مالم یتغیر لونہ وطعمہ وریحہ باختلاط الشر ای باختلاط الرجال وغیرہ وقال تعالٰی والرجز فاھجر۔ وقال تعالٰی ویحرم علیہم الخبائث وقال تعالٰی وذروا ظاھر الاثم وباطنہ قولہ وتعتزل الحیض المصلی احترازا عن مخالطۃ الرجال وتنزیہا لمکان الخیر عن التلویث بالمعصیۃ والفتنۃ قولہ فحدثت عن اختہا قیل ھی ام عطیۃ وقیل غیرھا وعلیہ مشی الکرمانی وعلی تقدیر ان تکون ام عطیۃ فلم نقف علی تسمیۃ زوجہا ایضا۔

باب اذا حاضت فی شهر ثلاث حیض و ما یصدق النساء فی الحیض والحمل فیما یمکن من الحیض

ای فی بیان حکم المرأة اذا ادعت انها حاضت فی شهر واحد ثلاث حیض فهل تصدق فیه اشار البخاری الی ان ذلك ممكن وان المرأة تصدق فیه اذا ادعت ذلك فیما یمکن من تکرار الحیض والآیة دالة علی ان قولها مقبول فیه وجمیع تعالیق الباب دالة علی انه لیس فی الحیض تحدید وانما هو مفوض الی قول المرأة لکن فیما یمکن ومحل الاستدلال بحدیث الباب تفویض الایام الیهن من غیر تعیین والله اعلم. فان اطلاق الشارع قدر الایام صادق بان یکون فی اشهر ثلاث حیض وانها مصدقة فی الحیض وقدره اعلم ان العلماء اختلفوا فی اقل الحیض واکثره ولم یصح فیه حدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم ولذا ذهب مالك الی انه لاحد لاقل الحیض ولا لاقل الطهر الا بما بینته النساء ولعله غرض البخاری یشیر الی انه لاحد لاقل الحیض واکثره لکن فیما یمکن کما فوض النبی صلی الله علیه وسلم الامر الی فاطمة واقل ایام الحیض عند الشافعی واحمد یوم ولیلة وعند ابی حنیفة رحمه ثلاثة ایام. واما اکثر الحیض فعند ابی حنیفة عشرة ایام وعند مالك والشافعی واحمد اکثر الحیض خمسة عشر یوما واحتج ساداتنا الحنفیة فی ذلك بقوله صلی الله علیه وسلم اقل الحیض ثلاث واکثره عشر وقد روی هذا الحدیث عن عبد الله بن مسعود وابی امامة وابی سعید الخدری ومعاذ بن جبل وواثلة بن الاسقع وانس بن مالك وعائشة رضی الله عنهم ومن اراد الوقوف علی تخاریجها فلیراجع نصب الرایة للحافظ الزیلعی وعمدة القاری ص۳۰۹ ج ۲ للحافظ العینی وقد جاء هذا الحدیث من طرق مختلفة کلها ضعیف لکن یحصل بالمجموع قوة - ولیس فی الباب حدیث غیره حتی یؤخذ به ویرجح هو علی هذا والعمل به اولی من العمل بالبلاغات والحکایات المرویة عن نساء مجهولات ومع هذا لا نکتفی بذلك بل نقول ما ذهبنا الیه ثابت بالآثار المنقولة عن الصحابة فی هذا الباب راجع لذلك عمدة القاری واخرج الترمذی فی کتاب الایمان ص۹۲ - عن ابی هریرة مرفوعا ما رأیت من ناقصات عقل ودین اغلب لذوی الالباب وذوی الرأی منکن قالت امرأة منهن وما نقصان عقلها ودینها قال شهادة امرأتین منکن بشهادة رجل ونقصان دینکن الحیضة فتمکث احداکن الثلاث والاربع لا تصلی ففی هذا الحدیث اشارة الی ان اقل ما تمکث الحائض ثلاث فهذه عدة احادیث عن النبی صلی الله علیه وسلم بطرق متعددة ترتفع الضعیف الی الحسن والمقدرات الشرعیة مما لا یدرك بالرأی فالموقوف فیها فی حکم المرفوع بل تسکن النفس ویطمئن بکثرة ما جاء فیه عن الصحابة والتابعین ولم یعلم فی خلافه حدیث حسن ولا ضعیف فینبغی ان یتمسك به ویعض علیه بالنواجذ وکیف وهو مذهب جمهور الصحابة کما صرح به ابن الهمام والله سبحانه اعلم۔

قوله انہا حاضت فی شہر ثلاثا صدقت وھو قول احمد وقال ابوحنیفۃ لا تصدق (المرأۃ فی انقضاء العدۃ) فی اقل من شہرین (ای فی اقل من ستین یوما) وقال الثوری وابو یوسف ومحمد لا تصدق فی اقل من تسعۃ وثلاثین یوما لان اقل الحیض عندہم ثلاثۃ ایام وقال الشافعی لا تصدق فی اقل من اثنین وثلاثین یوما بان تطلق وبقی من الطھر لحظۃ فتحیض یوما ولیلۃ وتطھر خمسۃ عشر ثم ھکذا (ت) قولہ وقال عطاء ای ابن ابی رباح اقراءھا جمع قرء بفتح القاف وضمہا والمراد اقراءھا فی زمن العدۃ ما کانت ای قبل العدۃ ای تصدق عند موافقۃ عادتہا کیف کانت (ت) وقال الکرمانی معناہ اقراءھا فی زمن العدۃ ما کانت قبل العدۃ ای لو ادعت فی زمان الاعتداد اقراء معدودۃ فی مدۃ معینۃ کفی شہر مثلا وان کانت معتادۃ بما ادعتہا فذالک (الخ)

قولہ وقال عطاء ایضا الحیض یوم الی خمسۃ عشر اشار بذلک الی ان اقل الحیض عندہ یوم مع لیلتہ وان اکثرہ خمسۃ عشر یوما بلیالیہا (ت) وھو مذھب الامام الشافعی وعند الحنفیۃ اقل الحیض ثلاثۃ ایام واکثرہ عشرۃ ایام کما تقدم تفصیلہ

قولہ سألت ابن سیرین[1] عن المرأۃ تری الدم بعد قرءھا بضم القاف وفتحہا ای بعد طھرھا لا حیضہا بقرینۃ لفظ الدم بخمسۃ ایام فہل یمکن ان یعد ھذا الدم حیضا جدیدا ام لا وھل یحتمل ان تکون ھذہ الخمسۃ الایام اقل الطھر ام لا قال النساء اعلم بذلک یعنی ان قلن انہا حیض قبل ھذا ما قالہ الکرمانی ورد غیرہ بان ابن سیرین انما ذکر ذلک فی امرأۃ سألتہ عمن تحیض خمسۃ ایام ثم رأت دما زائدا علیہا کیف یکون حکم الزائد فقال ھی اعلم بذلک یعنی التمییز بین الدمین راجع الیہا فیکون المرئی فی ایام عادتہا حیضا وما زاد علی ذلک استحاضۃ فلیس المراد بعد قرءہا بعد طھرھا بل بعد حیضہا (ت) وھکذا قال الحافظ العینی حیث قال۔ قال الکرمانی قولہ بعد قرءھا ای بعد طھرھا لا بعد حیضہا بقرینۃ لفظ الدم والغرض منہ ان اقل الطھر ھل یحتمل ان یکون خمسۃ ایام ام لا قلت لیس المعنی ھکذا وانما المعنی ان ابن سیرین سئل عن امرأۃ کان لہا حیض معتاد ثم رأت بعد ایام عادتہا خمسۃ ایام اقل او اکثر فکیف یکون حکم ھذہ الزیادۃ فقال ابن سیرین ھی اعلم بذلک یعنی التمییز بین الدمین راجع الیہا فیکون المرئی فی ایام عادتہا حیضا وما زاد علی ذلک استحاضۃ ولیس المراد من قولہ بعد قرءھا ای طھرھا کما قال الکرمانی بل المراد بعد حیضہا المعتاد کما ذکرناہ (فی عمدۃ القاری ص۳۹ ج۲)۔

---

[1] پرسیدم محمد بن سیرین را از حکم زنے کہ ببیند خون را بعد از حیض خود بہ پنجروز یعنی این خون از حیض جدید داین پنجروز اقل طہر تواند شد یا نہ قال النساء اعلم بذلک گفت ابن سیرین زنان دانا ترند بآن۔ شیخ الاسلام ص ۳۳۲/۱۲ اگر گویند کہ حیض است قبول باید کرد تیسیر القاری ص ۱۲۷ ج ۱۔

قوله دعى الصلاة قدر الايام التى كنت تحيضين فيها وجه دلالته على الترجمة ابهام قدر الايام ومدة تعيين الشارع ذلك وهو محتمل على ان يكون فى الشهر ثلاث حيض ولكونها مصدقة فى الحيض وقدره لانه فوض اليها ذلك)

باب الصفرة والكدرة فى غير ايام الحيض

اى فى بيان الصفرة والكدرة اللتين تراهما المرأة فى غير ايام الحيض يعنى انهما ليستا من الحيض ولا تمنعان الصلاة والصوم قال الحافظ العسقلانى رح يشير بذلك الى الجمع بين حديث المتقدم فى قولها حتى ترين القصة البيضاء وبين حديث ام عطية المذكور فى هذا الباب ان حديث عائشة رض محمول على ما اذا رأت الصفرة والكدرة فى ايام الحيض واما فى غيرها فعلى ما قالته ام عطية رض كذا فى الفتح يعنى ان الكدرة او الصفرة اذا كانت فى ايام الحيض فهى تعد من الحيض كما يدل عليه حديث عائشة واما اذا ظهرت فى غير ايام الحيض فليست من الحيض كما فى حديث ام عطية كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا العينى كنا لا نعد الكدرة والصفرة فى غير الايام المعتادة شيئا يوجب احكام دم الحيض من منع الصلاة والصوم وقراءة القرآن واما فى ايام الحيض فكنا نعد كلا من الصفرة والكدرة حيضا وذهب بعض اهل العلم الى ان الكدرة والصفرة حيض مطلقا سوء كان فى الايام المعتادة او غيرها وهو قول مالك رح - قال ابن بطال ذهب جمهور العلماء فى معنى الحديث الى ما ذهب اليه البخارى فى ترجمته فقال اكثرهم الصفرة والكدرة حيض فى ايام الحيض خاصة وبعد ايام الحيض ليس بشئ وروى هذا عن على وبه قال الثورى والاوزاعى وابو حنيفة ومحمد والشافعى واحمد واسحاق وقال ابو يوسف ليس قبل الحيض حيض و فى آخر الحيض حيض وقال مالك حيض فى ايام الحيض وغيرها واظن ان حديث ام عطية لم يبلغه كذا فى عمدة القارى

وقال ابن رشد ذهب قوم الى ظاهر حديث ام عطية ولم يروا الصفرة والكدرة شيئا لا فى ايام الحيض ولا فى غيرها ولا باثر الدم بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض فانه دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدرة ليست بدم وانما هى من سائر الرطوبات التى ترخيها الرحم ومنهم من رجح حديث عائشة فجعل الصفرة والكدرة حيضا سواء ظهرت فى ايام الحيض او فى غير ايامه مع الدم او بلا دم فان حكم الشئ الواحد ليس يختلف ومن رام الجمع بين الحديثين قال ان حديث عائشة فى ايام الحيض وحديث ام عطية فى غير ايام الحيض كذا فى بداية المجتهد صلے ۲ وهذا هو غرض البخارى بهذه الترجمة فافهم ذلك واستقم

باب عرق الاستحاضة

ای باب فی بیان ان دم الاستحاضة دم عرق لیس مثل دم الحیض وحکمہا مختلف قال العلامة القاری۔ حاصلہ ان ہذا الدم لیس من الرحم بل من عرق الفجر والنشق منہ ل منہ وہذا العرق اسمہ عاذل وہذا العرق ذمہ فی ادنی الرحم فہذا الدم یخرج من عرق فی اقصی الرحم ثم یجتمع فیہ ثم ان کان فیہ جنین تغذی بہ ولم یخرج منہ شیٔ وان لم یکن ثمہ جنین خرج فی اوقات الصحة علی ما استقر لہ من العادة وہذہ من عرق فی ادناہ کذا فی المرقاة ص۳۷۹ ج۱ قولہ فامرہا ان تغتسل یحتمل ان یکون امرہا بالغسل لکل صلاة او امرہا بالغسل فی الجملة وفی روایة ابی داؤد فامرہا بالغسل لکل صلاة فکانت تغتسل لکل صلاة امتثالا للامر واحتیاطا وتنظیفا من الدم والا فالامر لا یقتضی التکرار۔

باب المراة تحیض بعد الافاضة

ای فی بیان حکم المراة التی تحیض بعد طواف الافاضة (ای بعد الرجوع من عرفات وطواف الزیارة) وہی التی تسمی ایضا طواف الزیارة وہی من ارکان الحج یعنی ہل تنفر وتترک طواف الوداع فالجواب نعم تترک وتنفر۔ (ع) ای یجوز لہا ترک طواف الوداع لاجل الحیض

باب اذا رأت المستحاضة الطہر[1]

ای انقطاع الحیض لا انقطاع الدم اذ الکلام فی المستحاضة حال قیام الاستحاضة وہی التی لا ینقطع دمہا وکون الطہر بہذا المعنی ساعة باعتبار معرفتہا دم الحیض ودم الاستحاضة قالہ السندی ویؤیدہ ما قال التیمی مراد البخاری بقولہ فی الترجمة اذا رأت الطہر اذا اقبل دم الاستحاضة الذی ہو دم العرق الذی یوجب الغسل والصلاة ومیزتہ من

---

[1] چون بہ بیند مستحاضہ طہر را بانقطاع خون یا بمرور ایام حیض کہ معتاد بود۔ گفتہ است ابن عباس در بنصورت غسل کند و نماز گذارد و اگرچہ طہر یک ساعت باشد و بیاید یعنی جماع کند اور اشوہر او بیان اباحت است از قول ابن عباس برخلاف آنچہ منقول است از ابراہیم نخعی وحکم وزہری وغیر ایشان از منع وطی وتنبیہ کرد برجواز آن بطریق عقل بقول خود الصلاة اعظم یعنی جواز جماع بطریق اولے است کہ چون نماز گذارد جائز باشد اور اچہ نماز عظیم است ونزدیکی آن در ہنگام عدم طہارت ممتنع ونزد گردد۔ کذا فی شرح شیخ الاسلام ص۳۳ ج۱۔ در ترجمہ حکم مستحاضہ گرفتہ ودر حدیث حکم حیض است گویا اشارت است بآن کہ حکم انقطاع استحاضہ مثل حکم انقطاع حیض است بلکہ در ینجا قیاس باولویت است چہ استحاضہ مطلق مانع از نماز نبود۔

تیسیر القاری ص۱۲۸ ج۱

دم حيضها وهو طهر من الحيض كذا في شرح الكرماني واختاره الحافظ العسقلاني في الفتح وذهب الحافظ العيني الى ان المراد بالطهر هو انقطاع الدم والمعنى هذا باب في بيان ان المستحاضة اذا رأت الطهر بان انقطع دمها تغتسل وتصلي ولو كان ذلك الطهر ساعة وهذا هو المعنى الذي قصده البخاري بوضع هذه الترجمة) فان الترجمة قد نص فيها على الطهر وحقيقته انقطاع الدم وتسمية دم الاستحاضة طهرا مجاز لا داعي ولا فائدة كذا في عمدة القاري صلكلا ج ۲۔

والاولى ان يقال ان غرض البخاري بهذه الترجمة الاشارة الى امرين الاول انه لا تحديد في اقل الطهر واورد لذلك اثر ابن عباس فانه يدل على ان اقل الطهر عنده ساعة وعند الجمهور الفقهاء اقل الطهر خمسة عشر يوما والثاني انه يجوز وطي المستحاضة كما في سنن ابي داؤد ان حمنة كانت مستحاضة وكان يأتيها زوجها۔ وقال ابن عباس الصلاة اعظم من الجماع واشار بذلك الى الرد على من قال انه لا يأتيها زوجها الا ان يخاف زوجها العنت وضم البخاري الترجمة على الاستحاضة واورد فيه حديث الحيض اشارة الى ان حكم انقطاع دم الاستحاضة هو حكم انقطاع دم الحيض

باب الصلاة على النفساء وسنتها

اي في بيان جواز صلاة الجنازة على النفساء وان كانت هي لا تصلي ولا تصوم لكنها طاهرة العين وفي بيان سنتها اي في بيان طريقة الصلاة على النفساء من انه يقوم الامام عند وسطها۔ وهذا هو الحكم لمطلق المرأة وهو مذهب الامام الشافعي رح في سنة القيام يقوم الامام للرجل حذاء رأسه وللمرأة عند وسطها والمقصود من ايراد هذه الترجمة في كتاب الحيض[علـه] الاشارة الى اتحاد حكم الحائض والنفساء في طهارة الذات۔ لان ذاتها لو كانت نجسة لما قام النبي صلى الله عليه وسلم عندها ولقربها بالصلاة عليها فدل ذلك ان حكمها حكم سائر النساء والله اعلم۔

باب

هذا باب بلا ترجمة لانه بمنزلة الفصل عن الباب السابق ذكر فيه حديث ميمونة للاشارة الى ان عين الحائض والنفساء طاهرة وان قرب الحائض واصابة الثوب للحائض لا يضر في الصلاة تم شرح كتاب الحيض والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين۔

علـه مقصود از ایراد این ترجمه در کتاب الحیض اشارت باتحاد حکم حائض ونفساء است در طہارت ذات آنہا چه اقبال بر نفسا بنماز وایستاده شدن نزد وی بنعت اتصال اگر ذات وے نجس بودے روا نشدی خصوصا جناب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ حکم آن حکم سائر زنان است در اقبال واتصال بنماز بسوے آن شیخ الاسلام صـ۳۳۶/۱۲

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلاة والسلام علی سیدنا محمد وعلی آله واصحابه اجمعین اما بعد فهذه رسالة وجیزة سمیتها الافاضة والاستفاضة فی الشرح الجملی لاحادیث الحیض والاستحاضة لتکون تکملة لشرح کتاب الحیض۔ فاقول وبالله التوفیق۔ اعلم ان الکلام فی الاحادیث الواردة فی هذا الباب بحیث تتفق به الاخبار وتجتمع به الآثار ویطمئن به القلب والفکر وینشرح به الصدر قد استصعبه العلماء الاعلام وخاض فیه اقوام فزلت الاقدام۔ فانی لهذا العبد المستهام ان یقوم فی هذا المقام ویلقی قلمه بین الاقلام ولکن لا یخفی علی ذوی البصائر والافهام ان رب رمیة من غیر رام۔ فاقول وبالله التوفیق وبیده ازمة التحقیق۔ وبه الاعتصام۔ ان المسائل فی هذا الباب کثیرة لکن المهم اللائق بالمقام خمس۔

المسئلة الاولی فی بیان الحیض والاستحاضة والنفاس

اعلم ان الدماء ثلثة دم حیض ودم استحاضة ودم نفاس واصله السیلان فجریان دم المرأة من موضع مخصوص فی نوبة معلومة علی وجه الصحة حیض۔ واستمراره من غیر نوبة علی وجه المرض والعلة استحاضة ودم النفاس هی دم الحیض۔ امسکها الله تعالی فی الرحم لیرسلها عند الولادة لیزلق به سبیل خروج الولد رفقا بامه فیسهل علی المرأة به خروج الولد۔ ولذا اشترکا فی منع الصلاة والصیام والقربان۔

والمسئلة الثانیة فی بیان الفرق بین دم الحیض والاستحاضة

اعلم انه لابد من التمییز والفرق بین دم الحیض والاستحاضة فاعتبر الامام ابوحنیفة التمییز بالعادة فقال ترد المستحاضة المعتادة الی عادتها ولا عبرة بالالوان۔ واعتبر الامام الشافعی التمییز بامرین بالعادة وبالالوان اما الاعتبار بالعادة فماخوذ من حدیث ام سلمة رض لتنتظر عدد الایام واللیالی التی کانت تحیضهن من الشهر الحدیث اخرجه مالک فی الموطا وابوداؤد والاعتبار بالالوان ماخوذ من حدیث فاطمة بنت ابی جیش اذا کان دم الحیض فانه دم اسود یعرف الحدیث فان فی هذا الحدیث دلالة علی انه یعتبر التمییز بصفة الدم فاذا کان متصفا بصفة السود فهو حیض والا فهو استحاضة وفی قوله یعرف اشارة الی ان الفرق بین دم الحیض ودم الاستحاضة یعرفه النساء واما قوله صلی الله علیه وسلم اذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی کما اخرجه البخاری ومسلم[1] فیحتمل الامرین فعند الحنفیة اقبال الحیض مجیئ زمانه وادباره انقطاع زمانه وانقضاء ایام عادته وعند السادة الشافعیة اقباله ان یکون اسود وادباره ان یتغیر الی الصفرة۔ وسنلقی علیک۔

---

[1] کما ذکره الشاه ولی الله الدهلوی فی المصفی منشرح ا۔

ان شاء اللہ تعالیٰ ما ھو الراجح من الاحتمالین وما ھو المرجوح منہما عندنا۔ ثم رتب الامام الشافعی بین الامرین فحیث یجتمع لہا الامران العادۃ والتمییز یقدم التمییز بالالوان وان لم یکن لہا تمییز ردت الی العادۃ قال الخطابی فی معالم السنن۔ فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فانہ دم اسود یعرف دلیل علی ان الدم اذا تمیز کان الحکم لہ وان کانت لہا ایام معلومۃ فان اعتبار الشیٔ بذاتہ وبخاصۃ صفاتہ اولی من اعتبارہ بغیرہ من الاشیاء الخارجۃ عنہ فاذا عدم التمییز فالاعتبار للایام علی حدیث ام سلمۃ انتہی ثم ان المخاطب بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان کان دم الحیض فانہ دم اسود۔ الخ انما ھی فاطمۃ بنت ابی جبیش التی ھی المخاطبۃ بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلاۃ الحدیث فدل ذلک ان المراد باقبال الدم وادبارہ ھو التمییز بصفۃ الدم۔ وعند السادۃ الحنفیۃ معرفۃ اقبال الحیض وادبارہ انما ھی بمعرفۃ العادۃ۔ وقالوا۔ المستحاضۃ اذا استمر بہا الدم ان کانت مبتدئۃ فحیضہا عشرۃ ایام من کل شہر والباقی استحاضۃ وان کانت معتادۃ ردت الی عادتہا فاقبال ایام الحیض فی المبتدأۃ کمال وقتہا المقدر وفی المعتادۃ ایام عادتہا فی نوبتہا انتہی ایحدیث ام سلمۃ المتقدم ذکرہ۔ وھو قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لتنظر عدد الایام واللیالی۔ الحدیث والاستدلال مبنی علی قاعدۃ اصولیۃ۔ وھی ما یقال ان ترک الاستفصال فی قضایا الاحوال مع قیام الاحتمال ینزل منزلۃ عموم الاحوال فلما لم یستفصلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن کونہا ممیزۃ اولا۔ دل ذلک علی ان الحکم عام فیہما فعلی ھذا ینبغی ان یحمل اقبال الحیضۃ علی وجود الدم فی اول ایام العادۃ وادبارھا علی انقضاء ایام العادۃ ویؤیدہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لفاطمۃ بنت ابی جبیش فاذا ذھب قدرھا فاغسلی عنک الدم کما اخرجہ البخاری بہذا السیاق فی باب الاستحاضۃ ففیہ اشارۃ الی ان اعتبار الاقبال والادبار انما ھو باعتبار مقدار ایام العادۃ والزمان لا بصفات الدم والالوان وکذلک ما اخرجہ البخاری فی باب اذا حاضت فی شہر ثلاث حیض فی حدیث فاطمۃ بنت ابی جبیش ھذا من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولکن دعی الصلاۃ قدر الایام التی کنت تحیضین مکان الاقبال والادبار فیہ اشارۃ الی ان اعتبار الاقبال والادبار باعتبار ایام العادۃ لا بصفات الدم والوانہ۔ واخرج ابن حبان فی صحیحہ من حدیث محمد بن علی ابن الحسن بن شقیق سمعت ابی یقول ثنا ابو حمزۃ عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ ان فاطمۃ بنت ابی جبیش اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یارسول اللہ انی استحاض الشہر والشہرین فقال لیس ذالک بحیض ولکنہ عرق فاذا اقبل الحیض فدعی الصلاۃ عدد ایامک التی کنت تحیضین فاذا ادبرت فاغتسلی وتوضیٔ لکل صلوۃ انتہی کذا فی نصب الرایۃ للحافظ الزیلعی ص۲۰۲ ج ۱۔ واسنادہ صحیح فہذا صریح فی ان العبرۃ للعادۃ لا للون الدم واحتج سادتنا الحنفیۃ فی الرد الی العادۃ بما اخرجہ مسلم فی صحیحہ من حدیث ام حبیبۃ بنت جحش۔ امکثی قدر ما کانت تحبسک حیضتک ثم اغتسلی

ـــــــ
عموم المقال

والامام ابو داؤد عقد لذلك بابا فی سننه (باب فی المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلاة فی عدة الایام التی کانت تحیض) واورد فیها احادیث غالبها صریح فی ان المستحاضة ترجع الی العادة اذا کانت لها عادة ثم عقد بعد ذلك بابا آخر باب من قال اذا اقبلت الحیضة تدع الصلاة واورد فیه احادیث بعضها یدل علی الرد الی العادة وبعضها علی اعتبار التمییز بصفات الدم۔ فلا یبعد ان یکون الامام ابو داؤد قد اراد بهذا الباب للقائلین بتمییز الالوان و اشار به الی ان الاقبال والادبار فی الحدیث محمول علی تمییز الالوان۔ او یکون الغرض مجرد التفنن باعتبار اختلاف سیاقات الحدیث فالترجمة الاولی باعتبار سیاق حدیث ام سلمة وهو حدیث مالك اخرجه فی المؤطا۔ والترجمة الثانیة باعتبار الاقبال والادبار وهو اشهر سیاق فی هذا الباب فهو سیاق مالك والبخاری ومسلم وکافة المحدثین۔ والجواب عما احتج به فی تمییز الالوان من قوله صلی الله علیه وسلم اذا کان دم الحیض فانه دم اسود الحدیث ان هذا الحدیث قد تکلم فیه اهل العلم فمنهم من صححه کابن حبان والحاکم ومنهم من ضعفه کابی داؤد وابی حاتم۔ وقیل ان قوله فانه دم اسود یعرف مدرج فی الحدیث راجع مشکل الآثار ص۳۳٦/۳ والمعتصر من المختصر۔

وان سلمنا صحته فهو محمول علی الاغلب والاکثر ای فی غالب الاحوال یکون اسود[عله] ثم لا دلالة لیس فیه الابیان لون دم الحیض ونحن لا ننکر کون دم الحیض کذلك فانه یکون اسود ولکن قد یکون احمر واصفر وغیر ذلك کما اخرج الترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا کان دما احمر فدینار وان کان دما اصفر فنصف دینار۔ ودل قول عائشة رض فیما اخرجه البخاری لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء علی ان الصفرة والکدرة فی ایام الحیض حیض وعن ام عطیة کنا لا نعد الکدرة والصفرة بعد الطهر شیئا۔ وقال تعالی ویسئلونك عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض والاذی لا یختص بالسواد فاذا امکن ان یکون دم الحیض اسود واحمر واصفر وکذلك دم الاستحاضة امکن ان یکون اسود واصفر وغیره فکیف یمکن ان یناط اعتبار الحیضة والاستحاضة علی لون وکیف وان اللون یختلف باختلاف المزاج وان النفاس لم یعتبر فیه اللون مع انه کالحیض فی الاحکام ویؤیده النظر الصحیح علی سائر الاحداث فان الوانها غیر معتبرة کالغائط والبول وانما الاحکام لها فی انفسها لا بالوانها وقوله صلی الله علیه وسلم اذا کان ذلك اشارة الی الحیض ای اذا وجد الحیض علی حسب عادتك کما نزل علیه روایة اخری فافهم ذلك واستقم۔

عله کما قال الشیخ عبد الحق الدهلوی رح فی اشعة اللمعات حیث قال۔ بدرستی آن می باشد در غالب احوال خون سیاه۔ ۱۲

المسئلة الثالثة

فی ذکر سیاقات احادیث الاستحاضة وبیان الفرق بینها

قال الامام احمد بن حنبل رح فی الحیض ثلاثة احادیث حدیثان لیس فی نفسی منهما شئ حدیث عائشة رض فی قصة فاطمة رض وحدیث ام سلمة رض والثالث فی قلبی منه شئ وهو حدیث حمنة قال ابو داؤد وما عدا هذه الثلاثة ففیها اختلاف واضطراب کذا فی شرح الموطا للعلامة الزرقانی وقال الحافظ ابن عبد البر فی باب النون فی الحدیث الرابع والسبعین لنافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة رض من کتاب التمهید۔ قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل رح یقول فی الحیض حدیثان والآخر فی نفسی منه شئ قال ابو داؤد یعنی ان فی الحیض ثلاثة احادیث هی اصول هذا الباب احدها حدیث مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة رض والآخر حدیث هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة رض والثالث الذی فی قلبه منه شئ هو حدیث حمنة بنت جحش الذی یرویه ابن عقیل قال ابو داؤد وما عدا هذه الثلاثة احادیث ففیها اختلاف واضطراب قال واحادیث عدی بن ثابت والاعمش عن حبیب بن ابی ثابت وحدیث ایوب ابی العلاء فهی کلها ضعیفة لا تصح انتهی کلام ابن عبد البر فی التمهید۔ وقال فی المغنی وشرحه الکبیر ص ۳۱۸ ج ۱ وص ۳۱۴ ج ۱ الحیض علی ثلاثة احادیث حدیث فاطمة وام حبیبة وحمنة وفی روایة حدیث ام سلمة مکان حدیث ام حبیبة رض انتهی کلامه۔

واذا علمت هذا فاعلم

ان الاحادیث التی وردت فی الاستحاضة اشتهرت فیها ثلاث سیاقات وعنوانات

الاول منها

سیاق عدة اللیالی والایام وهو ما اخرجه مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار عن ام سلمة زوج النبی صلی الله علیه وسلم قالت ان امرأة کانت تهراق الدماء علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فاستفتت لها ام سلمة رض رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لتنظر عدة اللیالی والایام التی کانت تحیضهن من الشهر قبل ان یصیبها الذی اصابها فلتترک الصلاة قدر ذلک من الشهر فاذا خلفت ذلک فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم تصلی۔ قال النووی فی الخلاصة هو حدیث صحیح رواه مالک والشافعی واحمد وابو داؤد والنسائی باسانید علی شرط البخاری ومسلم۔ انتهی وهذا السیاق صریح فی ان المستحاضة المعتادة ترد لعادتها۔ میزت ام لا۔ وافق تمییزها عادتها ام خالفها وهو قول ابی حنیفة رح وهو مبنی علی ترک الاستفصال فانه صلی الله علیه وسلم لم یسأل اهی ممیزة ام لا وترک الاستفصال فی قضایا الاحوال ینزل منزلة العموم فی المقال ومذهب مالک انها ترد لعادتها اذا لم تکن ممیزة والا ردت الی تمییزها وهو اصح قول الشافعی۔

والثانی

سیاق الاقبال والادبار وھو ماروی عن عائشۃ رضؓ فی قصۃ فاطمۃ بنت ابی حبیش اذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلاۃ واذا ادبرت فاغسلی عنك الدم وصلی۔ وھذا السیاق اخرجہ مالك والبخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی قال ابن مندۃ فی صحیحہ بعد ما اخرجہ من طریق مالك ھذا اسناد مجمع علی صحتہ وقال الاصیلی ھو اصح حدیث جاء فی المستحاضۃ۔

والثالث

سیاق ایام الاقراء کما روی عن عائشۃ رضؓ قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المستحاضۃ فقال تدع الصلاۃ ایام اقرائہا ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ عند کل صلوۃ رواہ ابن حبان واسنادہ صحیح کذا فی آثار السنن ص ۲۹ ج ۱

فھذہ ثلاث سیاقات

السیاق الاول منہا محمول علی المعتادۃ بالاتفاق کما ھو مذھب ابی حنیفۃ رضؓ وھو السیاق الذی بدأ بہ مالك فی المؤطا والسیاق الثانی محمول علی الممیزۃ عند الشافعیۃ وعلی المعتادۃ عند الحنفیۃ لان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقبلت حیضتك روی بالوجہین بفتح الحاء وکسرھا ویظھر من کلام الامام البیہقی ان المحدثین یفرقون بین السیاقین حتی انہم ینسبون الوھم الی من یذکر احد العنوانین مکان الآخر۔ والسیاق الثالث دائر بین المحملین المحتملین ولذا لم یترجم علیہ ابوداؤد وحدہ بل ادرجہ تحت السیاق الاول فلعلہ عندہ اقرب الی مسلك الحنفیۃ والنسائی ترجم علی ھذا السیاق الثالث ایضا فلعلہ اراد مجرد اتباع اللفظ الماثور وان لم یتخیل المصداق۔ وبالجملۃ السیاق الاول والثالث کلاھما للحنفیۃ وبقی السیاق الثانی فھو بظاھرہ وان کان اقرب الی الشافعیۃ لکنہ بادنی تأمل یمکن حملہ علی المعتادۃ لان حدیث الاقبال والادبار اخرجہ البخاری ص ۴۷ فی باب اذا حاضت فی شھر ثلاث حیض وفیہ ولکن دعی الصلاۃ قدر الایام التی کنت تحیضین فیہا فورد فیہ لفظ قدر الایام مکان الاقبال والادبار فی جمع سیاق الاقبال والادبار الی سیاق عدۃ اللیالی والایام وھو سیاق حدیث ام سلمۃ الذی ھو فی حق المعتادۃ بالاتفاق فاتضح ان اختلاف السیاق مجرد تفنن من الرواۃ وان المراد من قولہ اقبلت وادبرت۔ ومن قولہ قدر الایام التی کنت تحیضین فیہا۔ واحد لا اختلاف بین السیاقین بحسب المعنی فصارت السیاقات الثلاثۃ للسادۃ الحنفیۃ وللہ الحمد والمنۃ۔

والمسئلة الرابعة

في مقدار الحيض ۔ اختلف العلماء في اكثر ايام الحيض واقلها والمذاهب فيه معروفة وقال ابو حنيفة واصحابه اقله ثلثة ايام واكثره عشرة. لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاث واكثره عشر وقد روى نحوه من حديث ابي امامة ومن حديث واثلة بن الاسقع ومن حديث معاذ بن جبل ومن حديث ابي سعيد الخدري ومن حديث انس بن مالك ومن حديث عائشة رضي الله تعالى عنهم ومن اراد الوقوف على تخاريجها واسانيدها فليراجع نصب الراية ص١٩١ ج١ للحافظ الزيلعي رح وبالجملة فقد روى هذا الحديث من وجوه عديدة وطرق مختلفة كلها ضعيفة وليس في الباب حديث غيره حتى يؤخذ به ويرجح هو على هذا وقال الامام ابو حنيفة واحمد بن حنبل الحديث الضعيف احب الي من رأي الرجال وروى عن الامام الشافعي في الجديد ان المرسل يحتج به اذا لم يوجد سواه ۔ قال الحافظ العراقي في الفيته ۔

كان ابو داؤد اقوى ما وجد ٭ يرويه والضعيف حيث لا يجد
في الباب غيره فذاك عنده ٭ من رأي اقوى قاله ابن منده

وايضا فقد روى عن انس موقوفا قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة اخرجه الدارقطني ورجاله ثقات غير جلد بن ايوب فهو مضعف لكن روى عنه الائمة مثل سفيان الثوري والحمادين وجرير بن حازم كذا في الدراية الحسن ص١٣ ورواه الدارمي ورجاله رجال مسلم كما في احياء السنن ص١٣١ ج١ وروى عن عثمان بن العاص رض انه قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي رواه الدارقطني قال البيهقي بعد نقله هذا الاثر لا بأس باسناده كما في الجوهر النقي ۔ كذا في احياء السنن ص١٣ ۔ وقال المحقق ابن الهمام في الفتح والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي فالموقوف فيها حكمه الرفع ۔ الخ كما قال الحافظ العراقي ۔

وما اتى عن صاحب بحيث لا ٭ يقال رأيا حكمه الرفع على
ما قال في المحصول نحو من اتى ٭ فالحاكم الرفع لهذا اثبتا

المسئلة الخامسة في حكم المستحاضة

اعلم ان مجموع ما قيل في هذه المسئلة اربعة اقوال ۔ الغسل لكل صلاة وثلاث مرات في اليوم والليلة ۔ ومرة في كل يوم ۔ ومرة واحدة في كل شهر والاول اشق شيء والاخير على قدر المشقة ۔ كذا في المعتصر من المختصر وسبب اختلافهم في هذه المسئلة هو ورود احاديث مختلفة بحسب الظاهر اختلفت على اربعة انواع فبعضها يدل على انها تغتسل لكل صلاة وبعضها على انها تجمع بين الظهر والعصر بغسل

واحدا وكذلك بين المغرب والعشاء وتغتسل للصبح غسلا واحدا. وبعضها يدل على انها تغتسل كل يوم مرة. وبعضها يدل على انها تغتسل غسلا واحدا عند انقطاع الحيض فقط ثم تتوضأ لكل صلاة. ولما اختلفت الاحاديث على اربعة انواع تحصل في المسئلة اربعة اقوال وهذه الاحاديث المختلفة تذاورها الامام ابو داؤد وفصلها تفصيلا حسنا وعقد لكل قول بابا على حدة. كما هو دأبه. قد روى الغسل لكل صلاة عن ابن عمر وابن الزبير وعطاء بن ابي رباح وروى هذا عن علي وابن عباس رض. والجمع بين الصلاتين بغسل واحد قد روى ايضا عن علي وابن عباس رض. والغسل في كل يوم وليلة مرة واحدة روى عن سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله والحسن وعطاء. وعن سعيد بن المسيب رحمة الله تعالى انها تغتسل من ظهر الى ظهر. واستبعده مالك فقال انى لاظن حديث ابن المسيب من ظهر الى ظهر انما هو من طهر الى طهر ولكن الوهم دخل فيه. ولكن قال في المنتقى شرح الموطا قد بين عبد الكريم الجزري في روايته عن سعيد بن المسيب انه من ظهر الى ظهر فقال تغتسل كل يوم عند صلاة الظهر. وعبد الكريم حافظ قال القاضي ابو الوليد ومعنى ذلك عندي انه شرع لها الغسل في كل يوم متجددا للنظافة وذلك الوقت احق بالغسل لما يختص به من الحر وكثرة العرق وظهور الرائحة التي تحتاج المرأة الى ازالتها وخفة الغسل في ذلك الوقت ولذلك شرع غسل الجمعة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات (انتهى ما في المنتقى)

وذهب جمهور العلماء من السلف والخلف الى انه لا يجب على المستحاضة الغسل لشيء من الصلاة ولا في وقت من الاوقات الامرة واحدة في وقت انقطاع حيضها وهو مروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وعائشة رض وهو قول عروة بن الزبير وابي سلمة بن عبد الرحمن وابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمة الله تعالى عليهم. ومما يدل على ان الغسل ليس بواجب على المستحاضة لكل صلاة قوله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق وليست بالحيضة" فان دم العرق لا يوجب غسلا. ثم ان قوله صلى الله عليه وسلم في حديث فاطمة اغتسلي وصلي ايضا يدل على انه لا يلزمها الغسل لكل صلاة حيث لم يأمرها بتكراره ولو وجب لامر به. وايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم علق الغسل بقوتها حيث قال وان قويت فذلك قرينة عدم الوجوب. قال الامام الشافعي رح في كتاب الام فان قال رقائل هل من دليل غير الخبر قيل نعم قال الله عز وجل ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى الى قوله فاذا تطهرن فدلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الطهر هو الغسل وان الحائض لا تصلي والطاهر تصلي وجعلت المستحاضة في معنى الطاهر في الصلاة فلم يجز ان تكون في معنى طاهر وعليها غسل بلاحادث حيضة وجنابة انتهى كلامه. فلما اختلفت ظواهر هذه الاحاديث على اربعة انواع ذهب الفقها فيها اربعة مذاهب مذهب[1] الترجيح. ومذهب[2] النسخ ومذهب[3] الجمع

والتوفيق - ومذهب التاويل -

(۱) مذهب الترجيح

فاما من ذهب مذهب الترجيح فقد اخذ بحديث فاطمة بنت ابی حبيش فانه حديث متفق على صحته وليس فيه الامر بالاغتسال لكل صلاة ولا بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد وانما فيه اغتسلي وصلي. وهو انما يدل على غسل واحد

(۲) مذهب النسخ

واما من ذهب مذهب النسخ فقال ان الامر بالاغتسال لكل صلوة منسوخ بما روى عن عائشة ان سهلة ابنة سهيل استحيضت وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك امرها ان تجمع بين الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وتغتسل للصبح رواه ابو داؤد ثم قد روی عن عائشة رض ما يدل على غسل واحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي - وهذا هو فتوٰها التی افتت بها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج الطحاوی عن قمير امرأة مسروق عن عائشة رض انها قالت فی المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها ثم تغتسل غسلا واحدا وتتوضأ عند كل صلاة. فدل جوابها هذا ان هذا الحكم هو الناسخ للحكمين الآخرين لانه لا يجوز عندنا عليها ان تدع الناسخ وتفتى بالمنسوخ ولولا ذلك سقطت روايتها فوجب القول به ولم يجز خلافه -

(۳) مذهب الجمع والتوفيق

واما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا ان حديث فاطمة ابنة ابی حبيش محمول على التی تعرف ايام الحيض من ايام الاستحاضة وحديث ام حبيبة محمول على التی لا تعرف ذلك فامرت بالطهر فی كل وقت احتياطاً للصلاة لانها لا يأتی عليها وقت الا احتمل ان تكون فيه حائضا وطاهرا من حيض او مستحاضة فيحتاط لها فتؤمر بالغسل لكل صلاة - وحديث اسماء ابنة عميس محمول على التی لا تتميز لها ايام الحيض من ايام الاستحاضة الا ان دمها غير مستمر بها قد ينقطع عنها فی اوقات ويعود فی اوقات وهكذا فی ايامها كلها فهذه اذا انقطع عنها الدم وجب عليها ان تغتسل وتصلی بذلك الغسل صلاتين

(۴) مذهب التاويل

واما الذين ذهبوا مذهب التاويل فقالوا الاحاديث التی ورد فيها الامر بالاغتسال لكل صلاة او لكل صلاتين او لكل يوم كلها محمولة على الاستحباب عند جمهور اهل العلم

او على التنظيف او على العلاج والتدبير لتقليل الدم بالتبريد فكان الامر بالاغتسال لكل صلاة او صلاتين من قبيل التدبير لا من قبيل التشريع ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم انعت لك الكرسف فانه يذهب الدم ولما قالت هو اكثر من ذلك قال تلجمي ففي هذا اشارة الى ان هذا الامر من باب العلاج والتدبير لتقليل الدم وجمهور اهل العلم على ان احاديث الغسل لكل صلاة او لكل صلاتين محمولة على الندب والاستحباب ولا يخفى ان الاحاديث المعروفة في هذا الباب ساكتة عن الامر بالغسل لكل صلاة وانما ورد فيها الامر بالوضوء لكل صلاة ولذا قال احمد واسحاق ان اغتسلت لكل فرض فهو احوط. هذا آخر ما اردت ايراده في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولنا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين وعلينا معهم يا ارحم الراحمين -

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التيمم

اى هذا الكتاب فى بيان احكام التيمم وسبب نزوله لما كان التيمم خلفا عن الماء ذكر الاصل اولا ثم ذكر الخلف عقيبه والتيمم اصله من الام وهو القصد سمى به لانه يقصد التراب فيتمسح به وفى الشرع قصد الصعيد الطاهر واستعماله بصفة مخصوصة وهو مسح اليدين والوجه لاستباحة الصلاة وامتثال الامر وهو ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة -
وهى فضيلة خصت بها هذه الامة دون غيرها من الامم - (ع) قوله فى بعض اسفاره هو غزوة بنى المصطلق التى وقعت فيها قصة الافك وكانت سنة خمس او ست كما قاله ابن سعد وابن حبان وجزم به ابن عبد البر والصحيح انها سفرة اخرى لما روى الطبرانى عن عائشة رض قالت لما كان من امر عقدى ما كان وقال اهل الافك ما قالوا خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة اخرى فسقط ايضا عقدى حتى حبس الناس على التماسه وطلع الفجر فلقيت من ابى بكر ماشاء وقال يا بنية فى كل سفر تكونين عناء وبلاء ليس مع الناس ماء فانزل الله الرخصة فى التيمم فقال ابو بكر انك ما علمت لمباركة قال البدر العينى اسناده جيد حسن كذا فى عمدة القارى ص$\frac{۱۵۴}{۲۲}$ طبع قديم مجلد دوم -

فهذا صريح فى ان آية التيمم نزلت فى سفرة اخرى وقعت بعد سفرة وقعت فيها قصة الافك ويشهد له ايضا ما اخرجه الطحاوى ص$\frac{۶۷}{۱}$ باسناده عن عائشة رضى الله عنها قالت اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة له حتى اذا كنا بالمعرس قريبا من المدينة نعست من الليل وكانت على قلادة تدعى السمط تبلغ السرة فجعلت انعس فخرجت من عنقى فلما نزلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة الصبح قلت يا رسول الله خرت قلادتى من عنقى فقال ايها الناس ان امكم قد ضلت قلادتها فابتغوها فابتغاها الناس ولم يكن معهم ماء فاشتغلوا بابتغائها الى ان حضرتهم الصلاة ووجدوا القلادة ولم يقدروا على ماء فمنهم من تيمم الى الكف ومنهم من تيمم الى المنكب وبعضهم على جسده فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلت اية التيمم ففى هذا الحديث ان نزول آية التيمم كان بعد هذا التيمم المختلف الذى بعضه الى المناكب فعلمنا انهم لم يفعلوا ذلك الا وقد تقدم عندهم اصل التيمم وعلمنا انه لم يفعلوا ذلك الا وقد تقدم عندهم اصل التيمم وعلمنا الذى لهم فانزل الله آية التيمم ان الذى نزل بعد فعلهم هو صفة التيمم اهـ
كذا فى شرح معانى الآثار فى باب صفة التيمم ص$\frac{۶۶}{}$ ج ۱ - قوله فانزل الله عز وجل آية التيمم التى بالمائدة وهذا هو المختار عند البخارى وذهب القرطبى وابن كثير الى انها آية النساء لان آية المائدة تسمى آية الوضوء وآية النساء ليس فيها ذكر للوضوء فيتجه تخصيصها بآية التيمم وقال الحافظ العسقلانى رح ظهر للبخارى ما خفى على الناس من ان المراد بها آية المائدة بغير تردد لرواية عمرو بن الحارث اذ صرح فيها بقوله فنزلت يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم

الی الصلاۃ الآیۃ ولاشك ان هذہ آیۃ المائدۃ ووقع فی روایۃ الاصیلی فلم تجدوا ماء فتیمموا الآیۃ وفی روایۃ ابی ذر الی قولہ بکم ولم یقل منہ وزیادتہا لکریمۃ والشبوی وهی تعین آیۃ المائدۃ دون النساء فان زیادۃ منہ انما هی فی آیۃ المائدۃ لا فی آیۃ النساء وایضا ذکر المصنف حدیث الباب فی تفسیر سورۃ المائدۃ فهذا یدل علی ان المراد بآیۃ التیمم هی آیۃ المائدۃ۔

بیان الفرق بین آیۃ النساء و آیۃ المائدۃ

قال شیخنا السید الانور رحمہ الفرق بین آیۃ النساء و آیۃ المائدۃ ان آیۃ النساء سبقت لبیان حکم الحدث الاکبر ای لبیان حکم الجنابۃ ولبیان حکم التیمم من الحدث الاکبر ولم یکونوا یعلمون ان التیمم من الحدث الاصغر فتوکوا الصلاۃ فی انتظار الحکم فنزلت آیۃ المائدۃ لبیان حکم الحدث الاصغر ولبیان ان التیمم من الحدث الاصغر مثل التیمم من الحدث الاکبر فحینئذ انکشفت غمتہم فقاموا وتیمموا وصلوا فعلموا التیمم من الحدث الاکبر من آیۃ النساء وعلموا التیمم من الحدث الاصغر من آیۃ المائدۃ۔ قولہ نصرت[عله] بالرعب مسیرۃ شهر ای نصرت من اللہ نصرا خاصا بالقاء الرعب فی قلوب الاعداء مسیرۃ شهر من غیر اسباب ظاهرۃ للقوۃ والشوکۃ کما قال تعالٰی فی قصۃ اجلاء بنی النضیر وقذف فی قلوبهم الرعب یخربون بیوتهم بایدیهم وایدی المؤمنین۔ لانتم اشد رهبۃ فی صدورهم من اللہ ولم یحصل هذا المعنی لغیرہ صلی اللہ علیہ وسلم من الانبیاء السابقین واما رعب سلیمان علیہ السلام فکان نظرا الی ظاهر قوۃ المملکۃ وشوکتها الخارقۃ وان کان هذا معجزۃ لہ علیہ السلام ولکن ما اعطی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم من القاء رعبہ فی قلوب اعدائہ بلا اسباب ظاهرۃ اعظم اعجازا۔ قولہ وجعلت لی الارض مسجدا بخلاف الامم السابقۃ فانهم کانوا لا یصلون الا فی کنائسهم ومحاریبهم وجعلت لی الارض طهورا ای یجوز التیمم بہ بخلاف الامم السابقۃ فلم یکن طهارتهم الا بالماء والطہارۃ بالتیمم فضیلۃ خصت بهذہ الامۃ قولہ وبعثت الی الناس عامۃ

عله قولہ نصرت بالرعب مسیرۃ شهر فتح وظفر دادہ شدہ ام بترس کہ انداختہ شدہ در دل دشمنان دین بر مسافت یکماہ بے اسباب ظاهرانہ حشمت وشوکت چنانکہ سلاطین جبابرہ را بود تا آنکہ گفتہ اند اگرچہ تنها بے لشکر باشد ہمچنان است واین معنی ہیچکس را از انبیاء پیشین حاصل نشدہ وآنچہ سلیمان علیہ السلام را بود نظر بشوکت مملکت واسباب زائدہ بود کہ آن ثروت وقوت بعد از ان بمقتضائے دعاء او دیگرے را میسر نگشتہ وامثال تعقیبۃ جلاء بنی نضیر وکریمۃ وقذف فی قلوبهم الرعب یخربون بیوتهم بایدیهم وایدی المؤمنین وآیۃ دیگر لانتم اشد رهبۃ فی صدورهم من اللہ تا آخر آیۃ ثانیۃ ذلك بانهم قوم لا یعقلون صریح اند در معنی رعب وذکر سیرۃ شهر گفتہ اند باعتبار آنست کہ نبود میان بلد شریف وی ومیان ہیچ عدو اکثر ازین مسافت کذا فی شرح شیخ الاسلام ص ۳۳۹ ج ۱۔

قیل ان دعوة سیدنا نوح علیه الصلاة والسلام کانت الی جمیع من فی الارض بدلیل اهلاکهم واغراقهم جمیعا وقال تعالیٰ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا والجواب علی ما قال ابن دقیق العید ان دعوة الانبیاء عامة فی حق التوحید وخاصة فی حق الشریعة اھ واجیب بان عموم رسالة سیدنا نوح لم یکن فی اصل البعثة وانما وقع لاجل الحادث الذی حدث وهو انحصار الخلق فی الموجودین معه بهلاک سائر الناس والا فبعثة سیدنا نوح علیه الصلاة والسلام انما کانت الی قومه خاصة بقوله تعالیٰ انا ارسلنا نوحا الی قومه واما عموم رسالة نبینا محمد صلی الله علیه وسلم فقد کان فی اصل البعثة وقال شیخنا السید الانور قدس الله سره ان سلمنا عموم بعثة نوح علیه الصلاة والسلام فکان عمومها فی عرض الزمان لافی طوله بخلاف نبینا محمد صلی الله علیه وسلم فان بعثته عامة فی عرض الزمان وطوله فانه صلی الله علیه وسلم کان مبعوثا الی جمیع من کان علی الارض فی عصره ولمن سیولد بعده الی یوم القیامة وبعثة سیدنا نوح علیه السلام ان کانت عامة فکانت لاهل زمانه فقط وهذا هو المراد بعرض الزمان فبعثة سیدنا نوح علیه السلام ان کانت عامة لاهل الارض فکان عمومها متقیدا بزمانه او بزمان محدود ومدة معینة وهی مالم یات بعده نبی آخر فلم تتجاوز بعثته عن مدة معینة بخلاف بعثة سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم فانها عامة الی ممر الدهور والاعصار اذ لیس بعده نبی۔ وانما ینزل عیسی بن مریم فی آخر الزمان حکما عدلا یحکم بشریعة نبینا صلی الله علیه وسلم لا بالانجیل۔ قوله قال ابو عبد الله قال ابو العالیة الصابئین فرقة من اهل الکتاب یقرؤن الزبور وقال النسفی فی منظومته ؎

الصابئیات کالکتابیات ٭ فی حکم حل العقد والذکاة

وشرحه ان ابا حنیفة یقول انهم یعتقدون نبیا ولهم کتاب فتحل مناکحة نسائهم وتوکل ذبائحهم وقال ابو یوسف ومحمد هم یعتقدون الکواکب فلا تحل مناکحة نسائهم ولا توکل ذبائحهم (کذا فی عمدة القاری) وانما اورده البخاری ههنا لیبین الفرق بین الصابئ المراد فی هذا الحدیث والصابئ المنسوب للطائفة المذکورة (ف)

وسمعت مشائخی رحمهم الله تعالیٰ یقولون ان الصابئین کانت عقیدتهم انه یمکن الوصول الی الله عز وجل بالارواح المدبرة والکواکب ولا حاجة فی الوصول الی الله الی النبوة والرسالة وحاصل مذهبهم الاشراک بالله وانکار النبوة والرسالة وهکذا کان مذهب نمرود المردود الذی حاجة سیدنا ابراهیم علیه السلام۔

باب اذا لم یجد ماء ولا ترابا

ای فی بیان انه اذا لم یجد ماء للطهارة ولا ترابا للتیمم بان کان فی سفینة لا یصل الی الماء او مسجونا فی مکان نجس ارضه وجدرانه فما ذا حکمه هل یصلی ام لا فحکمه ان یصلی بغیر وضوء ولا تیمم ولا اعادة علیه وهذا مذهب المؤلف رح ای جواز الصلاة وصحتها

بلا وضوء والا تيمم اذا لم يجد ماء ولا ترابا وعند الجمهور يحرم الصلاة عليه لان الطهارة شرط للصلاة واثبت الامام البخاري رح مسلكه بظاهر الحديث لانه صلى الله عليه وسلم لما شكا القوم اليه لم يأمرهم باعادة الصلاة الا ان فقد التراب للقوم المذكورين كان حكميا لعدم مشروعية التيمم بعد وههنا فقدان حقيقي وهو في حكم الحكمي في جواز الصلاة وعدم لزوم الاعادة فافهم كذا في الرسالة وقال مالك وابوحنيفة يحرم الصلاة لكونه محدثا وتجب الاعادة (اى القضاء) وعند الشافعي ايضا في الجديد ويندب في القديم والمشهور عن احمد انه لا تجب الا عادة والقضاء واستدل الامام البخاري على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين (الماء والتراب) بهذا الحديث ووجه الاستدلال انهم صلوا معتقدين وجوب الصلاة عليهم ولو كانت الصلاة حينئذ ممنوعة لانكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عنه ان الواقعة المذكورة كانت قبل نزول التيمم

باب التيمم في الحضر اذا لم يجد الماء وخاف فوات الصلاة

اى باب في حكم التيمم اذا لم يجد الماء حسا او شرعا وخاف فوت وقت الصلاة ماذا حكمه جعله مقيدا بالشرطين خوف خروج الوقت وفقد الماء والجواب محذوف اى يجوز له ان يتيمم ولا يجوز عند ابي حنيفة الا في ثلاث صور للجنازة وللعيد اذا خاف الفوات وللجنب اذا خاف البرد من الاغتسال - كذا في عمدة القاري والحديث الذي اورده في الباب انما يدل على مشروعية التيمم واستحبابه للذكر لا للصلوة ويستحب الوضوء للاذكار عند الحنفية ايضا اذ لا يشترط الطهارة للذكر بالاجماع واما صلوة ابن عمر بمربد النعم بالتيمم فلم تكن في البلد فان مربد النعم موضع قرب المدينة على ميل او ميلين ويجوز التيمم في الحضر عند السادة الحنفية اذا كان الماء بعيدا عنه بميل او ميلين -

باب المتيمم هل ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد

اى باب في بيان ان المتيمم هل ينفخ في يديه بعد اخذ التراب اى يستحب له ذلك اذا تعلق بالاعضاء تراب كثير تحرزا عن المثلة (كذا في الرسالة)

باب التيمم للوجه والكفين

اى باب في بيان ان التيمم للوجه والكفين بضربة واحدة هو الواجب المجزئ من مذهب المؤلف في هذه المسئلة مثل ما يقول له اصحاب الظواهر وبعض المجتهدين من ان التيمم الواجب المجزئ هو ضربة واحدة للوجه والكفين فقط ولا يلزم المسح الى المرفقين خلافا للجمهور ومعناه ان مسح الوجه والكفين كاف في التيمم وما زاد على الكفين ليس بفرض (قلت) لا يبعد ان يكون المراد ان التيمم انما هو للوجه والكفين لا للرأس والرجلين مثل الوضوء فان التيمم لما كان خلفا للوضوء كان مجالا لان يتوهم متوهم ان التيمم ايضا

ف باب ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد للتيمم

يكون للاعضاء الاربعة مثل الوضوء فبوّب البخاري لازالة هذا الوهم وصرح بان التيمم انما هو للوجه والكفين فقط لا يتجاوزهما الى الرأس والرجلين وقال الشاه ولي الله الدهلوي رح قوله انما يكفيه الخ حصر اضافي بالنسبة الى نفي التمرغ وليس معناه اثبات الضربة الواحدة ومسح الكفين فقط بدليل ما ورد في الحديث الصحيح مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم ضرب ضربتين احداهما للوجه والاخرى لليدين الى المرفقين وقال السندي ان هذا الحديث (اي حديث انما يكفيك هكذا) ليس مسوقا لبيان عدد الضربات ولا لبيان تحديد اليد في التيمم وانما هو مسوق لرد ما زعمه عمار رض من ان الجنب يتمعك البدن كله والقصر في قوله انما يكفيك معتبر بالنسبة اليه كما هو القاعدة ان القصر يعتبر بالنظر الى زعم المخاطب فالمعنى انما يكفيك استعمال الصعيد في عضوين وهما الوجه واليد واشار الى اليد بالكف ولا حاجة الى استعماله في تمام البدن وعلى هذا الاستدلال على عدد الضربات وتحديد اليد بادلة اخر كحديث التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وغير ذلك فانه حديث صحيح كما نص عليه بعض الحفاظ وهو مسوق لمعرفة عدد الضربات وتحديد اليد فيقدم على غير المسوق لذلك والله اعلم۔ انتهى۔ اعلم انه قد جاءت الروايات في صفة التيمم على خمسة انحاء المسح الى الرسغين والمسح الى نصف الساعد والمسح الى المرفقين والمسح الى نصف العضد والمسح الى المناكب والآباط۔ فاختار الجمهور منها احاديث المسح الى المرفقين لما روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وقال الذهبي ايضا اسناده صحيح۔ ومثله عن ابن عمر مرفوعا رواه الدارقطني۔ راجع عمدة القاري ص $\frac{۱۷۳}{۲۲}$۔ اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر الغاية في آية الوضوء۔ اي صرح بقوله الى المرفقين وسكت عنها من غير نسيان في آية التيمم فمن دأب القرآن الاجمال والسنة تفصله ثم هذا الاجمال يكون منشأ الاختلاف بين الفقهاء ولكن لا يخرج الفقهاء اصلا عن دائرة السنة بل يدورون فيما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان حديث الكفين يحتمل ان يراد به اليد اذ ربما يطلق الكف ويراد به اليد مثل قوله تعالى كباسط كفيه الى الماء اي باسط يديه وقد روي عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فضربنا ضربة واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين رواه البزار وقال الحافظ في الدراية ص ۳۶ اسناده حسن۔

باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء

اي في بيان ان الصعيد الطاهر هو وضوء المسلم اي في حكم الوضوء يغنيه عن الماء عند عدمه حسا او شرعا غرضه من عقد الباب اثبات ان التراب له حكم الماء عند عدم

وحیث انه فاذا تیمم یصلی به ما شاء من الفرائض والنوافل مالم یحدث کما هو حکم الماء وهذا مذهب الامام ابی حنیفة وقال الائمة الثلاثة لا یصلی الا فرضا واحدا لانه طهارة ضرورة ومحل الاستشهاد فی حدیث الباب قوله صلی الله علیه وسلم علیک بالصعید فانه یکفیک لان الظاهر المتبادر من الکفایة ان یکون له حکم الماء والا کانت الکفایة ناقصة مع ان المطلق ینصرف الی الکامل فتامل کذا فی الرسالة وحاصله ان التیمم طهارة مطلقة کالوضوء کما هو مذهب ابی حنیفة لا طهارة ضروریة کما هو مذهب الامام الشافعی فاختار الامام البخاری ان التیمم طهارة مطلقة کما هو مذهب ابی حنیفة والغرض الثانی من هذه الترجمة الاشارة الی انه لا یشترط فی التیمم کون التراب منبتا کما هو مذهب ابی حنیفة رح وبالجملة قد اشار البخاری بهذه الترجمة الی مسئلتین اختار فیهما مذهب ابی حنیفة والله اعلم۔ قوله وقال یحیی بن سعید لا بأس بالصلاة علی السبخة والتیمم بها المقصود بهذا ان السبخة ایضا داخلة تحت الصعید الطیب بمعنی الطاهر فان المدینة المنورة طابة وطیبة وطاهرة فلا بد ان تکون سبختها ایضا کذلک واشار ایضا الی انه یجوز التیمم بکل ما کان من جنس الارض کما هو مذهب ابی حنیفة رح فافهم ذلک واستقم قوله عن عمران قال کنا فی سفر واختلف فی تعیین هذا السفر فقیل کان ذلک عند رجوعهم من خیبر کما فی مسلم او عند اقباله صلی الله علیه وسلم من الحدیبیة لیلا کما فی ابی داؤد او بطریق تبوک کما فی دلائل البیہقی والظاهر انها وقعت فی لیلة التعریس وقد اختلف العلماء هل کان ذلک مرة او اکثر اعنی نومهم عن صلاة الصبح فجزم الاصیلی بان القصة واحدة وقیل انها متعددة فان بعض الروایات یدل علی تعدد القصة والتفصیل فی فتح الباری۔

وقال شیخنا السید الانور رح الاظهر عندی انها واقعة لا واقعات متعددة وانما جاء الاختلاف من اختلاف التعبیرات من الرواة والراجح عندی ان هذه الواقعة عند رجوعهم من خیبر

قوله حتی استیقظ بصوته ای بسبب صوته النبی صلی الله علیه وسلم وانما استعمل التکبیر لسلوک طریق الادب والجمع بین المصلحتین وخص التکبیر لانه اصل الدعاء الی الصلاة ولا یشکل الحدیث بخبر ان عینی تنامان ولا ینام قلبی لان القلب انما یدرک الامور المتعلقة به کالالم

علہ قولہ حتی استیقظ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باید دانست کہ طلوع وغروب کار چشم است نہ دل چون چشم در خواب باشد طلوع وغروب را ادراک نمی شود اگرچہ دل بیدار است ونیز باوجہ بیداری دل توانند کہ در آن وقت حالتے وشہودے دست دادہ کہ دران مستغرق ماندہ وازما سوائے مشہود از جمیع صور ومعانی ذاہل وغافل گشتہ چنانکہ در بعض احیان در حالت وحی رو میداد پس باعث عدم تنبیہ نوم قلب نبودہ وباشد کہ حکمت در وقوع فوت بیان تشریع این حکم است بفعل کہ آن واقع است در نفس چنانکہ در قصۂ سہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز واللہ اعلم ۔ شرح شیخ الاسلام فارسی ص۳۴۷ ج ۱۔

والحدث لا ما يتعلق بالعين لانها نائمة والقلب يقظان (ت) وحاصله ان الطلوع والغروب انما يدارك بحاسة البصر لا بالقلب قوله ارتحلوا الوجه فيه ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة فان هذا منزل حضر فيه الشيطان وقيل كان ذلك لاجل الغفلة كما في سنن ابي داؤد من حديث ابن مسعود تحولوا عن مكانكم الذي اصابتكم فيه الغفلة (ف ع)

(قلت) وكما ينبغي الارتحال عن مكان الشيطان كذلك ينبغي الارتحال من زمان الشيطان وهو الاولى فارتحاله كان ليخرج عن زمان الشيطان فان الصلاة في وقت الشيطان مكروهة قوله ونفرنا اي رجالنا خلوف بضم المعجمة جمع خالف[۵۱] اي غائب لان رجال النساء خرجوا للاستقاء وخلفوا النساء او غائبين. وفي نسخة خلوفا بالنصب بكان المقدرة (ت) قوله فافرغ فيه من افواه المزادتين وزاد الطبراني والبيهقي من هذا الوجه فتمضمض في الماء واعاده في افواه المزادتين وبهذه الزيادة تظهر الحكمة في ربط الافواه بعد فتحها وعرف منها ان البركة انما حصلت لاختلاط ريقه المبارك بالماء والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ الماء القليل اولا من افواه المزادتين ثم افرغه في الاناء ومضمض فيه ثم اعاده في المزادتين ثم اطلق العزالي واخذ الماء من الافواه السفلى للمزادتين والعزالي جمع العزلاء وهو فم المزادة الاسفل ويؤخذ منه ان الشي المبارك ينبغي ان لا يفتح فمه. لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق العزالي واوكأ الفم الاعلى للمزادتين

قوله ما رزئنا من مائك شيئا لان النبي صلى الله عليه وسلم ما اخذ من مائها شيئا منه وانما اخذ مما زاده الله تعالى واوجده ببركة ريقه الطاهر المبارك ولم ياخذ من ماء تلك المرأة في الحقيقة وان كان في الظاهر مختلطا وهذا ابدع واغرب في المعجزة ع

ثم انها كانت حربية ويجوز التصرف في مال اهل الحرب بدون اذنهم ثم انه صلى الله عليه وسلم عوضها مما اخذ من مائها

باب اذا خاف[۵۲] الجنب على نفسه المرض والموت وخاف العطش تيمم

يعني يجوز التيمم عند خوف المرض او العطش من استعمال الماء مع وجود الماء ولا يشترط له خوف الهلاك والتلف وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وعند الشافعي رح لا يجوز الا عند خوف الهلاك قوله حدثنا بشر بن خالد اخبرنا غندر الخ القصة المذكورة تحت هذا الاسناد مقلوب الترتيب. والترتيب الصحيح لقصة ابي موسى مع ابن مسعود ما حدثه عمر بن حفص

---

۵۱ یعنی گروه مردمان ما پس مانده اند جمع خالف یعنی پس مانده گویا که این جملۀ اخیر کرده آن دو صحابی را انها پنداشته نزد آب مزادها - شیخ الاسلام ص $\frac{۳۴۹}{۱ج}$ - ۵۲ پس ریخت یعنی امر کرد به ریختن آب در میان ظرف از دهنهائے هر دو مشک و بست دهنهائے هر دو را و کشاد دهنهائے پایین را شیخ الاسلام ص ۳۴۹ ج ۱ - یعنی کشاد دهن پایان مشک ۱۲ - تیسیر القاری ص ۱۳۳ ج ۱ -

۵۳ یعنی تیمم کند باوجود آب -

عن ابيه وحاصله ان ابن مسعود لما انكر التيمم من الجنابة اورد عليه ابو موسى قصة عمر مع عمار فلما اجاب عنه ابن مسعود بقوله الم تر عمر لم يقنع بقول عمار اورد عليه ابو موسى الآية الدالة على التيمم فلم يدر ابن مسعود ما يقول في جواب الآية وسلك مسلك التاويل واظهر مراده فقال لو رخصنا لهم في هذا الخ فظهر ان ابن مسعود لم يكن منكرا للتيمم من الجنابة مطلقا وانما كان ينكره لاجل هذه المصلحة. وظهر ايضا ان الملامسة في الآية عند ابن مسعود محمول على الجماع والا لامكنه ان يقول في الجواب ان المراد من الملامسة هو لمس المرأة دون الجماع والتيمم المذكور في الآية انما هو التيمم من الحدث الاصغر لا من الحدث الاكبر فتسليمه لاحتجاج ابي موسى بالآية على التيمم من الجنابة دليل على ان المراد بالملامسة عنده انما هو الجماع وبهذا يظهر ان التيمم كما هو بدل عن الطهارة الصغرى كذلك هو بدل عن الطهارة الكبرى ايضا وهو قول الجمهور وذهب بعض الى انه بدل عن الطهارة الصغرى فقط لا عن الكبرى وسبب الاختلاف ان من حمل الملامسة في قوله تعالى او لامستم النساء بمعنى الجماع جعل الخطاب متوجها الى المحدث والجنب جميعا ومن حملها بمعنى اللمس باليد جعل الخطاب مقصورا على المحدث بالحدث الاصغر والتفصيل في بداية المجتهد صفحہ قوله لم ار عمر قنع بقول عمار وانما لم يقنع عمر بقول عمار مع انه كان حاضرا معه لانه لم يتذكر القصة فارتاب في ذلك ولم يقنع بقوله

باب التيمم ضربة

غرضه اثبات ما يقول له بعض العلماء خلافا للجمهور فانه يجب عندهم ضربتان اورد فيه ايضا قصة ابي موسى مع ابن مسعود وهي ايضا مقلوبة الترتيب اذ بعد ذكر الآية في التيمم واقرار ابن مسعود بذلك واظهار مراده بالمنع عن التيمم لا معنى لذكر قصة عمر مع عمار رضي الله عنهما والله اعلم.

باب. حدثنا عبدان انا عبد الله الخ

هذا الباب لا ترجمة له ولا يوجد في النسخ الصحيحة وهو الصحيح ومناسبة حديث الباب بترجمة الباب السابق باعتبار ان قوله عليه الصلوٰة والسلام عليك بالصعيد فانه يكفيك كما انه عام بالنسبة الى انواع الصعيد كذلك له عموم بالنسبة الى كيفيته فيحتمل ان يكون بضربة او بضربتين فتأمل كذا في الرسالة.

هذا خاتمة شرح كتاب الطهارة اللهم طهرنا من ارجاس معصيتك وادناسها برحمتك يا ارحم الراحمين وادخلنا برحمتك في عبادك آمين يارب العالمين. سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

كتاب الصلوٰة

اى هذا كتاب فى بيان احكام الصلاة - لما فرغ عن بيان الطهارة التى هى من شروط الصلاة شرع فى بيان المشروط وهى الصلاة والصلاة هى افضل العبادات واشرف الطاعات واول الواجبات بعد الايمان لانها هوِيّة خارجية وصورة شخصية وهيئة جسمانية لمعنى الاخلاص والانقياد ولذا صارت عماد الدين۔

بيان معنى الصلاة لغة وشرعا واشتقاقها

الصلاة شرعا هى العبادة المخصوصة واصلها فى اللغة الدعاء والتبرك ومنه قوله تعالىٰ وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقوله تعالىٰ وصلوات الرسول وفى الحديث الصائم اذا اكل عنده صلت عليه الملائكة اى دعت له وفى الحديث الآخر اذا دعى احدكم الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل اى فليدع لاهل الطعام بالمغفرة والبركة۔ والدعاء على نوعين دعاء عبادة ودعاء مسألة والعابد داع بالنوعين ولذا قال ابن القيم والصواب ان الدعاء يعم النوعين قال وبهذا تزول الاشكالات الواردة على اسم الصلاة الشرعية هل هى منقولة عن موضعه فى اللغة فيكون حقيقة شرعية لا مجازا شرعيا فعلى هذا تكون الصلاة باقية على مسماها فى اللغة وهو الدعاء والدعاء دعاء عبادة ودعاء مسئلة والمصلى من حين تكبيره الى سلامه بين دعاء العبادة ودعاء المسألة فهو فى صلاة حقيقة لا مجازا ولا منقولة ولكن خص اسم الصلاة بهذه العبادة المخصوصة كسائر الالفاظ التى يخصها اهل اللغة والعرف ببعض مسماها كالدابة والرأس ونحوهما فهذا غاية تخصيص اللفظ وقصره على بعض موضوعه وهذا لا يوجب نقلا ولا خروجا عن موضوعه الاصلى۔ انتهى۔ وقيل[۲] ان اصلها فى اللغة التعظيم وسميت العبادة المخصوصة صلاة لما فيها من تعظيم الرب تعالىٰ وقيل[۳] الصلاة مشتقة من الصلوين تثنية الصلا وذلك لان المصلى يحرك صلويه فى الركوع والسجود وقيل[۴] مشتقة من المصلّى فى خيل الحلبة وهو الفرس الثانى من خيل السباق لان رأسه يكون عند صلا الاول ومنه حديث على رض سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلّى ابو بكر وثلّث عمر فالامام هو المجلّى اى الفرس السابق فى سباق العبادة والمقتدى هو الفرس الثانى فى هذه العبادة يصلّى بصلاة الامام يركع بركوعه ويسجد بسجوده وهذا هو المختار فى وجه التسمية عند شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور نوّر الله وجهه يوم القيامة ونضّر آمين۔ وفى[۵] عوارف المعارف ما معناه ان اشتقاق الصلاة من الصلى وهو دخول النار والخشبة اذا تعوّجت عرضت على النار فتقوم وفى العبد اعوجاج لوجود نفسه الامارة بالسوء والمصلى يصيبه من وهج السطوة الالهية والعظمة الربانية ما يزول به اعوجاجه ثم يتحقق معراجه فهو

کالمصلی بالنار ومن اصطلی بنار وزال بہا عن حاجۃ لا یعرض بالنار ثانیۃ الا محلۃ القسم وقیل القول باشتقاق الصلاۃ من صلیت العود علی النار بمعنی قومتہ باطل لان لام الکلمۃ فی الصلاۃ واو بدلیل الصلوات وفی صلیت یاء فکیف یصح الاشتقاق (واجیب) بان اتفاق الحروف الاصلیۃ انما یشترط فی الاشتقاق الصغیر دون الکبیر والاکبر۔

بیان الحکمۃ فی مشروعیۃ الصلاۃ

اعلم ان الحکمۃ فی مشروعیتہا تحقیق العبودیۃ واداء حق الربوبیۃ والتقرب الی اللہ عز وجل والفتح لباب رضائہ بحمدہ وثنائہ ومناجاتہ ودعاءہ وتکفیر خطیاتہ واذہاب سیاتہ بحسناتہ کما ورد فی الحدیث تقول الملائکۃ عند دخول وقت الصلاۃ یا بنی آدم قوموا الی نیرانکم التی اوقدتموہا فاطفؤہا۔ وقد جمع اللہ سبحانہ وتعالیٰ فی الصلاۃ جمیع عبادات الملأ الاعلیٰ والاسفل لمن یعقلہا فان الملائکۃ منہم قیام فی القیام لمن خلفہم۔ لا یلتفتون الی یوم القیامۃ ومنہم رکع لا یخرون ومنہم سجد لا یرفعون ومنہم قعود لا یقومون فجمع اللہ عز وجل لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم ولامتہ جمیع تلک العبادات فی رکعۃ واحدۃ۔

حکمۃ اُخری

وقال تعالیٰ الم تر ان اللہ یسبح لہ من فی السموات والارض والطیر صافات کل قد علم صلاتہ وتسبیحہ۔ ولا یخفی ان الاشجار والنباتات دائما فی القیام۔ والبہائم کلہا فی الرکوع والاحجار والجمادات دائما فی القعود وحشرات الارض دائما فی السجود فجمع اللہ تعالیٰ لہذہ الامۃ فی رکعۃ واحدۃ ما فرق علی الکائنات من انواع العبادات وقد اجتمع فیہا من عبادات مالم یجتمع فی غیرہا من الطہارۃ والصمت واستقبال القبلۃ واستفتاح بالتکبیر والقراءۃ فی القیام والتسبیح فی الرکوع والدعاء فی السجود فہی مجموع عبادات عدیدۃ۔

حکمۃ اخری

وایضا ان ہیئۃ الصلاۃ مشتملۃ علی قیام ورکوع وسجود ومراتب التعظیم ثلاثۃ الابتداء والوسط والنہایۃ فالقیام مبدأہا والرکوع وسطہا والسجود آخرہا ونہایتہا بقی الجلوس للتشہد فہو تتمۃ وتکملۃ لہا لان القیام والرکوع والسجود کانت للہ خالصۃ وجلوس التشہد مشتمل علی الثناء علی اللہ تعالیٰ والصلاۃ والسلام علی الرسول علیہ الصلاۃ والسلام والسلام علی عباد اللہ الصالحین واقرار التوحید والرسالۃ فصار الجلوس للتشہد ختام المسک للصلاۃ جامعا معا لحق الالوہیۃ وحق النبوۃ وحق الاخوۃ الایمانیۃ۔

بيان الحكمة في السر في الظهر والعصر والجهر في العشائين والفجر

قال شيخ مشايخنا واستاذ اساتذتنا مولانا محمد قاسم النانوتوي قدس الله سره ما حاصله هذا - لا يخفى على اهل العلم ان النهار نور ووجود والليل عدم وظلمة جعل الله الليل لباسًا والنهار معاشا فالنهار مرآة انواره وتجلياته ومظهر جوده وعناياته التي يتقوم بها معاشه وحياته ودينه ودنياه وليس الليل كذلك فكان العبد في النهار واقف على حاشية بساط القرب الالهي ويعرض حاجاته بحضرة ربه الاكرم بانشاد الخشي ويناجيه سرًا مراعاة لادب القرب وهذه التجليات والعنايات التي كانت في النهار تغيب في الليل فكان العبد في الليل له نوع بعد عن ربه فيناديه ويجهر في مناجاته او[1] لان النهار مظهر العظمة والجلال فخشعت فيه الاصوات للرحمن فلم تسمع الا همسا والليل مظهر الجمال صار سببا لافاقة العبد عن سكرة الهيبة فانطلق لسانه ثقة باللطف والافضال وطمعا في الجود والنوال ومعلوم عند اهل العلم ان الجمال ينطق والجلال يخرس فجلال النهار اخرس الداعي واخفى صوته وجمال الليل انطقه ولذا اجاء صلاة النهار عجماء او[2] لان النهار يختفي فيه المحبة الكامنة في القلب لباريه تعالى لاجل شواغل المعاش وتسكن فيه جذبات الحب فان نطق نطق بالتكلف وينبغي للمحب الصادق ان يكون بريئا من شوائب التكلف والتصنع ويكون قاله تابعا لحاله واما اذا اقبل الليل فقد ارتفعت الحجب الساترة للحب عن القلب وهاج الشوق والطلب وادبر سلطة الخلق واقبل سلطة الحق وحان له ان يظهر لواعج حبه ويجهر في مناجاة ربه او[3] لان المحب الغيور لا يحب بحضرة الحبيب ان يجهر بالكلام امام الاغيار وانما ينتظر استتار الاغيار عن الانظار فلما رأى المحب في النهار كثرة الاغيار وانتشارهم سكت وصمت وصبر ورأى في الليل ان الاغيار قد غابوا واستتروا وتبدلت الجلوة بالخلوة وغلب الشوق وبهر فنطق وجهر - انتهى كلامه مترجما من الفارسية بالعربية من مكتوبه الحادي عشر في الفيوض القاسمية ص۳۷ - وقال القطب القسطلاني قدس الله سره في مراصد الصلاة ص۱۰۳ الحكمة في طول القراءة في الصبح والجهر فيها واختصاصها بركعتين ان المصلي لها ينتقل من نوم ليل طويل وغفلة كبيرة فكانت القراءة طويلة تتكرر على السمع وتستقر في الذهن فيترقى فهمه للتلاوة ويكثر تدبره لما يسمع منها اولا فاولا وحتى يدرك الصلاة من قصدها من بعد ولتترقع الملائكة المتعاقبة الى السماء بعمل زاكي فيه على النفوس مشقة (واما الجهر) فلان اللسان قد سكن عند النوم والفكرة قد اتصلت بما كان عليها مستوليا ولذلك امر بالذكر والقراءة عند النوم وقد جالت الروح في عالم الملكوت بما غلب فاقتضت الحكمة ان يخالف بين الفعلين وخصت هذه الصلاة بالجهر ليكون السر تابعا للجهر والجهر شاغلا عن الفكر

ناقلا عن السكون الى الحركة ولان الافعال المحسوسة تدرك اما بالسمع او بالبصر والبصر يتعلق بالنهار والسمع بالليل وهي بصلاة الليل اشبه لاتصالها بآخره فاقتضت الحكمة ان يكون لحكمة تابعة (واما اختصاصها) بركعتين فلانه لما سبق الوتر لصلاة الليل وحصل ختم الصلاة به كالطابع عليه وقع البداية بالشفع وهي مثل الوتر ليقع الختم بالوتر لصلاة النهار بالمغرب فجعل الشارع للصلوات الخمس وترين المغرب لصلاة النهار والوتر لصلاة الليل - (واما الظهر) فانها اول صلاة ظهرت بفعل جبرئيل عليه السلام فسميت بذلك او لانها تفعل وقت الظهيرة وهي شدة الحر وظهوره فكانت سر الان النهار يقتضي الحركة والبطش والنفس فيه متيقظة ساعية في طلب معاشها فامرت ان تصرف بعض ما هي فيه من يقظتها الى سرها وتعميره بالتلاوة والتدبر وحصر الحركات على هيئة واحدة واختصت بالحصر باربع ليتعرف الناظر مراتب الاعداد فان مراتب الاعداد اربع الاحاد والعشرات والمئين والالوف (وكانت القراءة فيها طويلة) لانها تقام في وقت الاشتغال بطلب المعاش والالفة لها فطولت القراءة فيها حتى يحصل التكفير لما مضى والاسف على ما فات من البطالة والاشتغال بغير ذكر الله تعالى ولان المشركين بمكة كانوا يسبون القرآن عند سماعه فكانت الظهر والعصر سرا حتى لا يسمع المشركون ما يتلى فيهما والنهار هو مظنة اجتماعهم (واما صلاة العصر) فكانت القراءة فيها اقل من الظهر لقرب العهد بالصلاة فيما بين الوقتين واختلف في سنتها فقيل ليس لها سنة وقيل بل سنتها اربع لتجليته فيها من الغفلة السابقة ويحضر في صلاته - (واما صلاة المغرب) فكانت ثلاثا والقراءة فيها قصيرة وبعضها سر وبعضها جهر لانها اما وتر فرض الخمس او وتر الصلاة النهارية والاولى انها وتر المجموع من فرض الليل والنهار ولاجل ذلك كانت في الوسط حتى توتر السابق واللاحق وجمع فيها بين السر والجهر حتى تضرب مع كل منهما بنصيب وفتحت بالجهر اشعارا ودلالة على دخول الليل وختمت بالسر ليقع الوتر لما تقدم من فرض النهار بنوعه (واما العشاء) فكانت اربعا والقراءة فيها متوسطة ونصفها المتقدم جهر والآخر سر لتكون من نوع صلاة النهار الرباعية في الليل ويتميز الاول بالجهر للدلالة على انها ليلية والسر فيها تبع والتابع فيها يتأخر عن المتبوع والزمن لليل فكان الجهر اسبق والله اعلم كذا في مراصد الصلاة -

باب كيف فرضت الصلاة في الاسراء [1]

اي هذا باب في بيان كيفية فرضية الصلاة في ليلة الاسراء اشار به الى ان الاسراء والمعراج

---

[1] واين ميل است از مؤلف باآنكه معراج در شب اسراء بوده ودران اختلاف است چنانكه در محلش مبين گرديد شيخ الاسلام ص۳۵۴ ج ا -

كانا في ليلة واحدة لا كما قيل انهما كانا في ليلتين مختلفتين. وحديث الباب من حيث انه يفيد انها فرضت اولا خمسين ثم تقرر الامر على الخمس يثبت كيفية من كيفياته واما قوله قال ابن عباس حدثني ابو سفيان الخ فمناسبته مع ترجمة الباب باعتبار ان فرضية الصلاة كانت في اول الاسلام حتى بلغت اقصى مراتب الاشتهار وشاعت في بعيد الاقطار فاورد هذا الحديث ههنا بادني مناسبة بترجمة الباب ليكون بيان نفس فرضية الصلاة تمهيدا وتوطئة لبيان كيفية فرضيتها والا فالحديث لا يدل على كيفية فرضية الصلاة بخلاف حديث ابي ذر الآتي فان دلالته على كيفية فرضية الصلاة ظاهرة۔

فائدة جليلة

فرضت الصلوات الخمس في ليلة المعراج ولكن ثبت بالاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي من ابتداء البعثة فكانت قبل الاسراء صلاتان صلاة الفجر وصلاة العصر كما قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم فرضت صلاة الليل حين نزلت سورة المزمل ثم فرضت الخمس في ليلة الاسراء راجع فيض القدير ص۱۲ في شرح حديث اتاني جبريل في اول ما اوحي الي الخ

قوله ففرج صدري اي شق صدري فان قيل شق الصدر انما وقع وهو صغير فالجواب انه وقع مرتين الثانية عند الاسراء وتجديد للتطهير وزاد ابن حجر ثالثة عند البعث كذالك بغار حراء اخرجه الطيالسي كذا في التوشيح۔

قوله مرحبا بالنبي الصالح الصلاح صفة جامعة لجميع الصفات الجميلة كما قال تعالى في حق الانبياء الكرام وكل من الصالحين فان الصلاح ضد الفساد فالمراد بالصلاح هنا الصلاح اللائق لمقام النبوة والمراد بصلاح المؤمن صلاحه المناسب لمقام الايمان وهو طهارة قلب المؤمن من الامور المفسدة لايمانه. وصلاح النبي هو نزاهته عن الامور المخلة في منصب النبوة وحيث ان نبينا صلى الله عليه وسلم هو افضل النبيين والمكلم يكون صلاحه كاملا مطلقا والله اعلم. قوله هذا آدم وهذه الاسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه المراد ارواح بني آدم ويحتمل ان يكون هذا باعتبار الظهور والانكشاف فان الجنة عن يمين آدم والنار عن شماله فلعله كان يلتفت تارة الى يمينه فينكشف له ارواح المؤمنين وتارة الى شماله فينكشف له ارواح الكافرين ويحتمل ان يكون هذا على سبيل العرض فكان هذا في وقت العرض على آدم عليه السلام والا ففي الاوقات الاخر في مقاماتهم والمراد بقوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء عدم الفتح بطريق الاكرام والرحمة والانعام۔ قوله قال جبريل لخازن السماء اي حارسه وبوابه وبمعنى حوالدار آسمان۔ افتح اي باب السماء۔ قوله مر بادريس عليه السلام قال مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح احتج به من قال ان ادريس عليه السلام لم يكن من آبائه والانقال

بالا بن الصالح کما قال آدم و اجیب عنہ بانہ لا یبعد ان یکون ہذا القول عنہ علی سبیل التعطف والتادب والنبی اقسم لخاتم النبیین و سید المرسلین وان الانبیاء کلہم اخوۃ ۔

قولہ حتی ظہرت ای علوت لمستوی ای لمصعد اسمع فیہ صریف الاقلام ای صوت مایکتبہ الملائکۃ من اقضیۃ اللہ و وحیہ و ماینسخونہ من اللوح المحفوظ او ماشاء اللہ من ذلک مایکتب قولہ فقال جل وعلا ہی خمس بحسب الفعل وہی خمسون بحسب الثواب لا یبدل القول لدی ای القضاء المبرم ۔ وقال شیخنا السید الانور قدس اللہ سرہ لم یکن ہذا النسخ بل کان القام الامر شیئا فشیئا وایضاح المراد آخرا ۔ والمقصود منہ التدریج فی الالطاف والعنایات لیعلم آخرا انہ غایۃ الغایات ونہایۃ النہایات ونظیرہ ماسیأتی فی فضل السجود من ہذا الکتاب المستطاب من قصۃ آخر اہل النار دخولا الجنۃ یعطی العہود والمواثیق ۔ ثم ینقضہا ۔ ویسأل اللہ عزوجل حتی اذا انتہت بہ الامانی قال اللہ عزوجل لک ذلک ومثلہ معہ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اترضون ان تکونوا ثلث اہل الجنۃ اترضون ان تکونوا نصف اہل الجنۃ اترضون ان تکونوا ثلثی اہل الجنۃ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لجابر بعنی بعیرک ثم رد علیہ بعیرہ وثمنہ فہذا کلہ من باب الملاطفۃ والتدریج فی العنایۃ لینکشف حقیقۃ الامر آخرا عند النہایۃ لا من باب النسخ فافہم ذلک واستقم ۔ قولہ استحییت من ربی وجہ استحیائہ من ربہ مع انہ سأل ربہ قبل ذلک تسع مرات) انہ لو سأل الرفع بعد الخمس لکان کانہ قد سأل رفع الخمس بعینہا فلذلک استحیی من ان یراجع بعد ذلک ولا سیما سمع من ربہ لا یبدل القول لدی اھ (عمدۃ القاری) فاستحیی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذہ المرۃ لانہ لو سأل فی ہذہ المرۃ لم یکن سؤالا للتخفیف بل کان سؤالا لرفع التکلیف وہذا لا یلیق بشان العبودیۃ قولہ حتی انتہی بی الی السدرۃ المنتہی ای الشجرۃ التی فی اعلی السموات وسمیت بالمنتہی لان علم الملائکۃ ینتہی الیہا ولم یجاوزہا احد الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانہ ینتہی الیہا مایہبط من فوقہا ومایصعد من تحتہا و ینتہی الیہا ارواح الشہداء او ارواح المؤمنین فتصلی علیہم الملائکۃ المقربون (واللہ اعلم) قولہ حبائل اللؤلؤ المراد بہ مواضع مرتفعۃ کحبال الرمل کانہ جمع حبالۃ والحبالۃ جمع حبل علی غیر قیاس ولم یظہر مناسبۃ ہذہ الجملۃ بالجملۃ الآتیۃ وہی واذا ترابہا المسک ۔ یعنی ان تراب ارضہا مسک وتلالہا وحبالہا لؤلؤ وقیل المراد بالحبائل القلائد والعقود وذہب کثیر من الائمۃ انہ تصحیف وانما الصحیح ہو جنابذ بالجیم والنون والذال المعجمۃ جمع جُنبُذ وہو ماارتفع من الشئ واستدار کالقبۃ کما وقع عند المصنف فی احادیث الانبیاء وکذا عند غیرہ جمع جنبذ معرب

۱؎ تا آنکہ بہ آمدم بہ محلے ہموار کہ می شنودم در ان محل آواز قلمہا کہ ملائکہ امی کردند قضایا و احکام از لوح محفوظ ۔ تیسیر القاری صفحہ ۱۳۸ ج ۱ ۔

گنبد وهی القبة فهو فارسی معرب اصله گنبد بمعنی القبة۔

باب وجوب الصلوٰة فی الثیاب

ای هذا باب فی بیان وجوب الصلاۃ فی الثیاب والمقصود به بیان ان ستر العورۃ من شرائط الصلاۃ وان المراد بالزینة فی قوله تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد ای کل صلاۃ هو ستر العورۃ بالثوب مطلقا لا الثیاب المزینة المنقشة فان نفس الثوب ایضا زینة للابس وان کان خرقة مرقعة فمن صلی ملتحفا فی ثوب واحد کفاہ وذلک لان المقصود هو الستر وهو یحصل بالالتحاف فان بالالتحاف لا تنکشف عورته فی انتقالات الرکوع والسجود ولذا قال النبی صلی اللہ علیه وسلم تزرہ ولو بشوکة فامرہ بالزرّ یأمن من الوقوع عن بدنه ومن وقوع نظرہ علی عورته حالة الرکوع فدل علی ان ستر العورۃ فرض فی الصلاۃ فالمقصود بقوله ومن صلی ملتحفا فی ثوب واحد وهو من تتمة الترجمة) بیان وجوب ستر العورۃ فی الصلاۃ بای وجه کان واما ما سیأتی من باب الصلاۃ فی الثوب ملتحفا به فالمقصود به بیان مشروعیة الالتحاف وبیان کیفیته واستدل ایضا بامرہ صلی اللہ علیه وسلم ان لا یطوف بالبیت عریان علی اشتراط ستر العورۃ فی الصلاۃ لانه اذا کان شرطا فی الطواف فاشتراطه فی الصلاۃ اولی واحری وایضا ان الطواف فی حکم الصلاۃ قوله مالم یر فیه اذی ای منیا وفیه دلیل علی نجاسة المنی وقوله لتلبسها صاحبتها من جلبابها هذا محل الترجمة لما فیه دلالة علی وجوب الستر۔

نکتة

الستر وان کان لاجل الصلاۃ لکن القرآن خصه بالمسجد حیث قال خذوا زینتکم عند کل مسجد فالوجه فیه ان الصلاۃ فی نظر القرآن لیست الا فی المسجد والیه یشیر قوله تعالٰی لا یأتون الصلاۃ الا وهم کسالٰی فان المراد بالاتیان الحضور فی المسجد۔

نکتة اخری

لما ذکر الحق سبحانه قصة سیدنا آدم علیه الصلاۃ والسلام وما وقع له من استنزاع اللباس عنه حتی طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة انتقل الحق سبحانه وتعالٰی الی ذکر مسألة الستر واللباس فقال تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد فهذا وجه الارتباط بما قبله

باب عقد الازار علی القفا فی الصلاۃ

ذکر هذہ الترجمة لتاکید ستر العورۃ لانه اذا عقد الازار علی قفاہ لم تبد له عورته فی رکوعه وسجودہ۔ کذا فی العمدۃ ولعل هؤلاء کانوا من اهل الصفة فان

هذه الصفة كانت لاصحاب الصُّفَّة اهل الصفوة كما سيأتی فی باب نوم الرجال فی المسجد وانما كانوا يفعلون ذلك لانهم لم يكن لهم سراويلات فكان احدهم يعقد ازاره فی قفاه ليكون مستوراً اذا ركع واذا سجد ولا ينكشف عورته عند الركوع والسجود قوله ليرانی احمق مثلك الذی كان لا يميز بين الواجب والسنة والمستحب وصفه بالحماقة لانه بادر الی الانكار والسؤال قبل التامل فی الحال قال الكرمانی (فان قلت) كيف وجه جعل اراءة الاحمق غرضاً قلت الغرض بيان جواز ذلك الفعل فكانه قال صنعته ليرانی الجاهل فينكر علی بجهله فاظهر له جوازه اه وفيه تنبيه علی مراعاة التادب وترك الطعن والاعتراض علی الاكابر والعلماء الراسخين الذين عرفت رسوخهم فی العلم واستقامتهم فی الدين وايضا كان يمكنه الاستفسار عن الحقيقة بطريق التأدب لابطريق الاعتراض ولذا اعقبه الامام البخاری بحديث ورد فيه التصريح بان النبی صلی الله عليه وسلم ايضا صلی فی ثوب واحد ليحقق جواز الصلاة فی الثوب الواحد حق التحقق وصلاة جابر فی الثوب الواحد كانت لاراءة الاحمق جواز مثل ذلك

باب الصلاة فی الثوب الواحد ملتحفا به

ای فی بيان ان من صلی فی الثوب الواحد متغطيا به فقد اتی بالواجب اعلم ان الفقهاء قد اجمعوا علی جواز الصلاة فی ثوب واحد ولكن ذهب بعض السلف كابن مسعود وابن عمر ومجاهد الی ان الصلاة فی ثوب واحد مكروه وهذا اذا كان قادراً علی ثوبين وان لم يكن قادراً الا علی ثوب واحد يكره ايضا ان يصلی به ملتحفا ومشتملا به بل السنة ان يأتزر به واحتجوا فی ذلك بما رواه الطحاوی باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم اذا صلی احدكم فليلبس ثوبيه فالله احق من تزين له فان لم يكن له ثوبان فليتزر اذا صلی ولا يشتمل احدكم فی صلاته اشتمال اليهود. وذهب جمهور اهل العلم من الصحابة والتابعين الی ان الصلاة فی ثوب واحد جائزة بلا شبهة وقد جاءت الاحاديث الصحيحة فی ذلك عن جماعة من الصحابة جابر وابی هريرة وعمر وبن ابی سلمة وسلمة بن الاكوع رضی الله تعالی عنهم والامام البخاری اختار مذهب الجمهور والاحاديث التی اوردها فی الباب صريحة فی جواز الصلاة فی ثوب واحد واما ما روی فی هذا الباب من منع الصلاة فی ثوب واحد فهو محمول علی ارشاد الافضل لا علی عدم الجواز او محمول علی التنزيه لا علی التحريم والله اعلم ملخص من عمدة القاری ص۲۲ ج ۲۔

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فليجعل علی عاتقيه

ای باب فی بيان انه اذا صلی فی الثوب الواحد فليجعل شيئا من الثوب علی عاتقيه وفی بعض النسخ علی عاتقه بالافراد لياًمن من الوقوع والسقوط والمقصود بذلك تاكيد ستر العورة التی فی الصلاة مستقلا وان فهم هذا الحكم من احاديث الباب الاول لكن اورده

لتاكيد ستر العواتق وهو مستحب عند الجمهور و يجوز تركه ايضا لان المقصود ستر العورة فباى وجه حصل جاز و ايضا ان العاتق ليس من العورة فلا يجب ستره ولكن لا ينبغى ان يصلى وليس على عاتقه شئ وقال احمد لا يصح صلاة من قدر على وضع شئ على عاتقه الا بى صنعه لظاهر الحديث وعن احمد رواية انه تصح صلاته ولكن ياثم بتركه وحاصله انه يجب عند احمد ان يجعل على عاتقه شيئا ان قدر عليه - واما مناسبة الحديث بالترجمة فمن حيث ان المخالفة بين طرفى الثوب سبب لوقوع شئ منه على عاتقه شيئا - (ولكن) لا ندرى ان المصنف رح قائل بالوجوب او بالاستحباب لكن قوله باب الصلاة بغير رداء يشير الى انه قائل بالاستحباب وفى حديث جابر الذى يتلو هذا الحديث ايضا جواز الصلاة من غير شئ على العاتق فلعله ظن ان الاشتمال والمخالفة بين الطرفين لا يكون ساترا على وجه الكمال فمال الى ذلك ليكمل الستر -

تنبيه

هذا اى جعل الثوب على عاتقيه اعم من وجه من الالتحاف المذكور فى الباب السابق وهذا الحكم وان كان قد علم من الاحاديث المتقدمة لكن جعل له بابا علحدة للتنبيه على افادة هذا الحكم بخصوصه - والمقصود منه تاكيد ستر العواتق -

باب اذا كان الثوب ضيقا

اى باب فى بيان انه اذا كان الثوب ضيقا ولا يمكنه ان يلتحف و يتوشح به فماذا يفعل المصلى اى فينبغى له حينئذ ان يتزر ولا يلتحف لانه سبب لانكشاف العورة وكأن هذا الباب بمنزلة الاستثناء من الباب السابق -

باب الصلاة[1] فى الجبة الشامية

اى فى بيان جواز الصلاة فى الثياب التى تنسجها الكفار مالم تتحقق نجاستها وانما عبّر بالشامية مراعاة للفظ الحديث وكان هذا فى غزوة تبوك والشام اذ ذاك كانت دار كفر ووجه الدلالة منه انه صلى الله عليه وسلم لبسها ولم يستفصل وروى عن ابى حنيفة كراهية الصلاة فيها الا بعد الغسل وعن مالك ان فعل يعيد فى الوقت كذا فى الفتح والعمدة .

تنبيه

اعلم ان ما ورد فى الاحاديث من ان النبى صلى الله عليه وسلم لبس الجبة الشامية والرومية

---

[1] نماز در جبۂ بافتۂ شامیان کفار گفتہ اند مراد بیان جواز بافتہ مطلق کفار است مادام کہ یقین نشود نجاست آن و تعبیر بشامیہ برعایت لفظ حدیث است ١٢ شیخ الاسلام صلہ ٢٦٦ ج ا-

او القباطی او البرود الیمانیة فلبس المراد بها انها کانت ملابس مخصوصة للکفار من شعائر کفرهم بل المراد انها کانت من مصنوعات تلک البلاد ومنسوجاتها فالنسبة نسبة الصنعة لا نسبة اللبسة الکفریة فلا متمسک فیها للشبان المتفرنجین فی لبسة البنطلون الملعون و سائر الملابس الافرنجیة اعاذنا الله منها قوله وقال معمر رأیت الزهری یلبس من الثیاب ما صبغ بالبول الظاهر انه لم یحصل فیه الا بعد غسله (لت) وکان یلبسها فی غیر الصلاة ان کانت جائزة وفی الصلاة بعد غسلها (ت) قوله وصلی علی بن ابی طالب فی ثوب غیر مقصور الظاهر ان هذا الثوب کان منسوجا للکفار بقرینة الباب (خ)۔

باب کراھیة التعری فی الصلاة وغیرھا

المقصود به بیان ان ستر العورة فرض مستمر لانه فرض خارج الصلاة ایضا ولذا قال العلماء الفریضة المستمرة فی کل آن وزمان بعد الایمان انما ھی فریضة ستر العورة فی جمیع الاحیان ولما ھبط ابونا آدم وامنا حواء علیھما السلام من السماء وانتزع عنھما لباسھما طفقا یخصفان علیھما من ورق الجنة لیواریا سوآتھما فاول مسئلة احتاج الیھا ابونا وامنا علیھما الصلاة والسلام انما ھی مسئلة ستر العورة۔

قوله فجعله علی منکبیه فسقط مغشیا علیه اعلم ان ھذا التعری انما کان کتعری موسی علیه السلام لتبرئته عن القبائح واخلاق الجاھلیة وبیان نزاھته عن المعائب قبل النبوة وبعدھا والله اعلم وروی فی غیر الصحیحین ان الملک نزل علیه فشد علیه ازاره (قسطلانی) وفی الحدیث دلیل علی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان فی صغره محمیا مصونا عن القبائح واخلاق الجاھلیة (لت)۔

باب الصلاة فی القمیص والسراویل والتبان والقباء[عله]

ای فی بیان حکم الصلاة فی القمیص الی آخره والمقصود بیان انه یجوز الصلاة فی ثوب واحد من ھذه الثیاب مما یکون ساترا للعورة الغلیظة والاولی الجمع فی اثنین منھا لمن وسع الله له وجواز الصلاة فی التبان[علے] فقط (والتبان سروال صغیر مقدار شبر یستر العورة المغلظة یکون للملاحین) یوافق مذھب مالک لان التبان انما یستر نصف الفخذ لا کلھا ومناسبة حدیث ابن عمر بالترجمة من حیث انه یدل علی جواز الصلاة بدون القمیص والسراویل فی الثیاب الغیر المخیطة مع کون اھل الثوب واحد اکذا فی الرسالة۔ قوله والتبان وھو سراویل صغیر مقدار ما یستر العورة الغلیظة یکون للملاحین (ت) وقال السیوطی التبان سراویل لیس له رجلان (توشیح)

علـه اس باب میں بیان ہے اس نماز کا جو بدون پیراہن ہو اور دخت ہ ازار ہے کہ ستر عورت غلیظہ می کند و در قبا تیسیر القاری ص۱۲۲ چنانکہ کشتی گیران و ملاحان می باشد شیخ الاسلام ص۳۶۷ ج ۱۔

باب[1] مایستر من العورة

ای فی بیان الشئ الذی یجب سترہ فی الصلاۃ وخارجہا وفی بیان حد العورۃ۔ والعورۃ سوءۃ الانسان وکل ما یستحیی من اظہارہ اشار بذلک الی ان وجوب ستر العورۃ لا یختص بالصلاۃ بل ہو عام فی جمیع الاحوال فی الصلاۃ والطواف وغیرہما والظاہر من تصرفہ انہ یری ان الواجب ستر السوأتین فقط وہو قول اہل الظاہر انہ لا عورۃ من الرجل الا القبل والدبر وقال شیخنا الاکبر مولانا الشاہ السید محمد انور رحمہ ہذا اول موضع استعمل فیہ البخاری کلمۃ ما۔ و۔ من فیحتمل ان تکون ما مصدریۃ او موصولۃ۔ ومن یحتمل ان تکون بیانیۃ اوتبعیضیۃ والفرق بینہما ان من البیانیۃ یطرد فیہا الحکم علی جمیع افراد مدخولہا ومن التبعیضیۃ یقتصر فیہا الحکم علی بعض ما صدقات مدخولہا۔ والاظہر عندی ان الامام الہمام فی اکثر المواضع یرید بہا التبعیض۔ وہذا الموضع ایضا منہا یرید بہ الاشارۃ الی مراتب العورۃ فان من العورۃ ما یجب ویتاکد سترہ ومنہا ما لیس کذلک الا تری ان العورۃ عندنا من السرۃ الی الرکبۃ۔ ولکن فرع الفخذ لیس کاصل الفخذ فی تحتم الستر ونظیرہ الاستقبال والاستدبار عند قضاء الحاجۃ فالاستدبار اہون من الاستقبال والنجاسۃ الخفیفۃ اخف من النجاسۃ الغلیظۃ وان اشترکا فی اصل النجاسۃ ولما تعارضت الادلۃ فی کون الفخذ عورۃ اشار البخاری الی مراتب الستر بعضہا دون بعض فان تعارض الادلۃ یوجب الخفۃ فی حکم المسئلۃ فاتی الامام البخاری بکلمۃ من التبعیضیۃ للاشارۃ الی مراتب الشدۃ والخفۃ فی ستر العورۃ وبہذا یندفع ما قیل انہ کیف یستقیم التبعیض فی ستر العورۃ فان العورۃ بتمامہا واجبۃ الستر لا بعضہا۔ ووجہ الاندفاع ان المقصود ہی الاشارۃ الی المراتب واللہ اعلم ونظیرہ اختلاف الفقہاء فی تقسیم النجاسۃ الی الغلیظۃ والخفیفۃ لتعارض الادلۃ اولاختلاف الصحابۃ فیہا فافہم ذلک واستقم قال ابن بطال اختلفوا فی حد العورۃ فقال اہل الظاہر لا عورۃ من الرجل الا القبل والدبر وقال الشافعی ومالک حدہا ما بین السرۃ والرکبۃ وقال ابو حنیفۃ واحمد الرکبۃ ایضا عورۃ (ک)

باب الصلاۃ بغیر رداء

ای فی بیان جواز الصلاۃ بغیر رداء۔

---

[1] آنچہ پوشیدہ شود و واجب است پوشیدن آن از عورت بمعنی اندام شرم مردم وہر چہ از نمودن و دیدن آن شرم آید شیخ الاسلام ص۳۶۵ ج۱۔

باب مایذکر فی الفخذ

ای فی بیان مایذکر فی حکم الفخذ هل هی من العورة ام لا والمذاهب فیه مختلفة فذهب مالک الی ان الفخذ لیس بعورة وهو الذی اختاره البخاری ههنا وعند ابی حنیفة والشافعی الفخذ عورة یجب سترها وهذا وجه المناسبة لابواب الستر والاحادیث فی هذا الباب متعارضة قال الشاه ولی الله الدهلوی رح وجه الجمع بین الاحادیث ان الفخذ لیس بعورة بالنسبة الی خاصة الرجل ومحارم اسراره اعنی الذین هم کثیرو الدخول علیه وشدید التردد الیه واما بالنسبة الی العامة ومن یزور الرجل غبا فانه عورة یدلک علی هذا التطبیق حدیث دخول عثمان علی النبی صلی الله علیه وسلم وستره فخذه مع کشفه ایاه عند ابی بکر وعمر فدل ان الستر احوط واما ما ذهب الیه مالک رح من انه یجوز للعملة والحمالین وامثالهم الاقتصار علی مادون الفخذ فی الصلاة فلا شبهة فی صحته عندنا لما روی من طرق کثیرة حتی حصل العلم الضروری ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکلفهم ولا امثالهم بستر الفخذ الی الرکبة فی الصلاة وههنا قاعدة وهی ان النبی صلی الله علیه وسلم بین انا وجهین من الصلاة صلوة المحسنین وصلاة عامة المسلمین وکم من اشیاء قد جوز بها فی الثانیة ونهی عنها فی الاولی وانت اذا حفظت هذه القاعدة سهل علیک اکثر المواضع المتناقضة فی باب الصلاة والله اعلم کذا فی الرسالة وقیل ان ابا بکر الصدیق کان عن یمین النبی صلی الله علیه وسلم وکان عمر عن یساره فلما جاء عثمان جلس بین یدیه فکشف علیه مالم یکشف علیهما والاحکام تختلف باختلاف الاحوال قوله قال ابو عبد الله البخاری ویروی عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبی صلی الله علیه وسلم الفخذ عورة هذا التعلیق بصیغة التمریض اورده عن ثلاثة انفس الاول عن عبد الله بن عباس اخرجه الترمذی عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال الفخذ عورة وقال هذا حدیث حسن غریب۔

(والثانی) حدیث جرهد اخرجه مالک فی الموطا عن ابی النضر عن زرعة بن عبد الرحمن بن جرهد عن ابیه عن جده قال کان جدی من اهل الصفة قال جلس رسول الله صلی الله علیه وسلم عندی وفخذی مکشوفة فقال خمر علیک اما علمت ان الفخذ عورة ورواه احمد وابو داؤد والترمذی وحسنه (والثالث) حدیث محمد بن جحش فرواه الطبرانی عنه قال کنت اصلی مع النبی صلی الله علیه وسلم فمر علی معمر وهو جالس عند داره بالسوق وفخذاه مکشوفتان فقال یا معمر غط فخذیک فان الفخذین عورة ورواه احمد ورجاله ثقات کما فی مجمع الزوائد۔ ومحمد بن جحش هو محمد عبد الله بن جحش نسب الی جده وله ولابیه عبد الله صحبة وزینب بنت جحش ام المؤمنین هی عمته وکان محمد صغیرا فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم وقد حفظ عنه وقال الواقدی کان مولده قبل الهجرة بخمس سنین هاجر مع ابیه الی المدینة له صحبة والله اعلم ملخص من عمدة القاری۔

قوله قال انس حسر النبي صلى الله عليه وسلم عن فخذه سيأتي الكلام عليه عن قريب قوله وحديث انس اسند الخ اي اقوى واحسن سنداً الا ان العمل بحديث جرهد احوط واقرب الى التقوى للخروج عن اختلاف العلماء ولاجل هذه النكتة لم يقل البخاري باب الفخذ عورة ولا قال ايضا باب الفخذ ليس بعورة بل قال باب ما يذكر في الفخذ قال شيخنا السيد الانور الظاهر من صنيع المصنف وكلامه انه يميل الى مذهب مالك ويحمل ما جاء في حديث جرهد وابن عباس وغيرهما على الاحتياط والله اعلم. وان شئت فقل ان المصنف الامام يميل الى مذهب الامام مالك باعتبار الاستدلال وقوة الاسناد ويميل الى مذهب الامام ابي حنيفة باعتبار الاحتياط۔

واما الجواب عن حديث انس رض

فهو انه محمول على غير اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم فيه بسبب ازدحام الناس يدل عليه مس ركبة انس فخذه صلى الله عليه وسلم واللائق بحاله الكريم ان لا ينسب اليه كشف فخذه قصدا مع ثبوت قوله صلى الله عليه وسلم الفخذ عورة ويحتمل ان انسا رض لما رأى فخذه صلى الله عليه وسلم مكشوفا ظن انه كشفه فاسند الفعل اليه وفي نفس الامر لم يكن الا من اجل الزحام او من قوة الجري واما قول انس في الحديث ثم حسر الازار عن فخذه فينبغي ان يقرأ على صيغة المجهول والدليل على صحة هذا ما وقع في رواية مسلم ص۱۰۱ ج۲ ففيه انحسر فخذه وكذا وقع في رواية احمد في مسنده وروى الاسماعيلي هذا الحديث ولفظه فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر اذ خر الازار ولا شك ان الخر بمعنى الوقوع فيكون لازما وكذا الانحسار كما في رواية مسلم فظهر انه صلى الله عليه وسلم لم يكشف ازاره عن فخذه قصدا وانما انكشف عن فخذه لاجل الزحام او لقوة اجرائه صلى الله عليه وسلم فانكشف ازاره حين اجرى مركوبه قال شيخ الاسلام زكريا الانصاري رح ذهب قوم الى ان الفخذ عورة لحديث جرهد وهو المعتمد وآخرون الى انه ليس بعورة لحديث انس فاجاب عنه الاول بان كشفه صلى الله عليه وسلم كان قبل الحكم بانه عورة وبان كشفه اياه لم يكن باختياره بل بسبب ازدحام الناس بدليل مس ركبة انس فخذ النبي صلى الله عليه وسلم بل ثبت في رواية انه لم يكشفه وانما انكشف ازاره حين اجرى مركوبه وان سلمنا انه كان بقصد واختيار فقد كان قبل الحكم بان الفخذ عورة واذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام۔

واما الجواب عن حديث قصة سيدنا عثمان رض

فقد اخرجه البيهقي وقال لا حجة فيه فقد قال الامام الشافعي والذي روي في قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه لان الراوي قال كاشفا عن فخذيه او ساقيه فدل ذلك

على ما قاله الطحاوي ان اصل الحديث ليس فيه ذكر كشف الفخذين وقال ابو عمر هذا الحديث مضطرب وقال القرطبي ويرجح حديث جرهد ان تلك الاحاديث المعارضة له قضايا معينة في اوقات واحوال مخصوصة يتطرق اليها الاحتمال مالا يتطرق لحديث جرهد فانه اعطى حكما كليا هذا كله من عمدة القاري وقال شيخنا السيد الانور رح ان قوله غطى النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه يحتمل ان يكون الراوي اطلق الركبة واراد به ما يقرب من الركبة فالمراد ستر ما يقرب من الركبة لا ستر نفس الركبة فانها كانت مستورة من قبل فلما جاء عثمان رض ستر النبي صلى الله عليه وسلم ما يقرب عن الركبة ايضا مراعاة لحيائه رضي الله عنه قوله وقال زيد بن ثابت الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على ان فخذه صلى الله عليه وسلم كان منكشفا ولو سلم انكشافه فلا نسلم ان ذلك كان باختياره عليه السلام حتى يكون دليلا على جوازه اللهم الا ان يقال المصنف رح اعتمد على ظاهر الحال وعلى انه صلى الله عليه وسلم كان نبيا وهو في حالة الاختيار وعدمه معصوم عما لا ينبغي جريانه عليه صلى الله عليه وسلم ولو سلم فكان ينبغي ان ينبه عليه بعد تلك الحالة كما نبه عليه بعد ما وقع منه مرة فتأمل كذا في الرسالة - قال السندي كانه بنى الاستدلال بذلك على استبعاد وضع الفخذ على فخذ غيره لو كان الفخذ عورة ولو بحائل كالفرج ونحوه فالوضع دليل على انه ليس بعورة ولم يرد الاستدلال بانه وضع الفخذ بلا حائل لان الاصل عدمه فانه باطل بشهادة العادة بالحائل في مثله فصار الاصل هو الحائل كما لا يخفى والله اعلم -

قوله فلما دخل القرية الخ في هذا الحديث تقديم وتاخير لان دخوله صلى الله عليه وسلم القرية وخروج القوم الى اعمالهم كان قبل اجراء النبي صلى الله عليه وسلم مركوبه في الزقاق وسككها كذا في الرسالة -

باب في كم تصلي المرأة من الثياب

عقد الباب بهذا العنوان لحديث ام سلمة الوارد في هذا الباب انها قالت تصلي المرأة في خمار وقميص واشار بقوله كان عكرمة الخ الى ان المطلوب لديه انه في ثياب المرأة ليس الاستر جميع الجسد ما خلا الوجه والقدمين وقول ام سلمة تصلي في خمار وقميص ليس الا انما يستران جميع جسدها ولو حصل ذلك بثوب واحد لكفى ايضا كذا في الرسالة فالواجب عليها ستر جميع بدنها فان حصل ذلك بثوب واحد كفى والزيادة على الثوب الواحد الساتر لبدنها مستحب ومرغب -

باب اذا صلى في ثوب له اعلام ونظر الى علمها

جواب اذا محذوف اى هل تكره صلاته ام لا اى لا تفسد صلاته لكن تركه اولى كذا في الرسالة -

قوله فانها الهتنی آنفا عن صلاتی ای شغلتنی التفاتة الی هذه النقوش عن الاستغراق فی المناجاة والغناء والحضور والعروج وذلك لان القلوب الصافية والنفوس الطاهرة قد تتأثر وتتكدر من الصور والنقوش الظاهرة بمقتضى البشرية وهذا التأثر مع كمال صفائهم ونورانيتهم وغاية لطافتهم لان الثوب الابيض يظهر فيه نقطة من السواد والوسخ بخلاف اصحاب القلوب المظلمة فان قلوبهم مثل الثياب السود لا يظهر فيها اثر السواد والوسخ والمقصود منه تعليم الامة فی الاحتراس عن مثل هذه الملابس والمشاغل والملاهی هذا وفی طريق آتية لهذا الحديث فاخاف ان تفتنني فدل انه لم يقع من ذلك شئ وانما خشی ان يقع منه شئ ولا نه وقع۔

باب ان صلّی فی ثوب مصلّب او فيه تصاوير هل تفسد صلاته وماينهی من ذلك

ای ان صلّی فی ثوب مصلب بفتح اللام المشددة ای منقوش بصور الصلبان او تصاوير ای فی ثوب ذی تماثيل غير صور الصلبان فما ذا حكمه يعنی لا تفسد صلاته لكنه مكروه كذا فی الرسالة قوله هل تفسد صلاته جری المصنف علی عادته فی ترك الجزم فيما فيه اختلاف وهذا من المختلف فيه بناء علی ان النهی هل يقتضی الفساد ام لا والجمهور علی انه ان كان لمعنی فی نفسه اقتضاه والا فلا ف، قوله وماينهی من ذلك ای من جنس ذلك المذكور۔

تنبيه

المقصود منه بيان حكم استعمال الثوب المصوّر لا بيان حكم التصوير فان التصوير سواء كان صغيرا او كبيرا فهو حرام بالاجماع لا شك فی حرمته فاعرف الفرق بينهما قوله وماينهی عنه من ذلك كلمة من ههنا ايضا تبعيضية اتی بها للاشارة الی مراتب النهی فی الصلاة فی الثوب المصور يريد انه يحرم الصلوة فيه اذا كانت الصورة كبيرة ومستبينة يظهر اعضاءها واما اذا كانت صغيرة جدا او مستورة او تحت قدميه فلا بأس بالصلاة فی مثل هذا الثوب

باب من صلّی فی فروج حرير ثم نزعه

ای هذا باب يذكر فيه من صلّی فی فروج من حرير ثم نزعه وهو حكاية من النبی صلی الله عليه وسلم فی ذلك والفروج هو القباء المفرّج من خلفه ای الذی شق من خلفه قيل اول من لبسه فرعون وقوله ثم نزعه فيه اشارة الی انه لا تفسد صلاته لكنه مكروه لانه صلی الله عليه وسلم لم يعد الصلاة ولكن نزعه كالكاره له وهذا صريح فی الكراهية

علہ راجع شرح شيخ الاسلام ص٣٤٢ ج ١ فقد اجاد الكلام وقد ذكرنا خلاصته واللباب

وانما ذكر النزع تبعا للحديث والا فلا حاجة اليه فى الترجمة وقوله لا ينبغى هذا للمتقين هذا تمهيد لتحريم الحرير ان كان النزع لاجل الحرير او هو تمهيد للنهى عن التشبه بالكفار ان كان النزع لاجل انه كان من لبوس العجم والكفار وشعار اهل الكفر وكان لبسه صلى الله عليه وسلم هذا الفروج مع انه من ملابس العجم قبل نزول الوحى فى النهى عن التشبه بالكفار فى الملابس والنبى صلى الله عليه وسلم كان متبعا للوحى فى طعامه ولباسه لا للقوم كما يزعم حملة راية القومية اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون۔

باب الصلاة فى الثوب الاحمر

اى فى بيان حكم الصلاة فى الثوب الاحمر يعنى انها جائزة بلا كراهية ان كان الاحمر غير معصفر وقال بعضهم يشير الى الجواز والخلاف فى ذلك مع الحنفية فانهم قالوا بكراهة قلت لا خلاف للحنفية فى جواز ذلك وانما قالوا بالكراهة لما روى ابو داؤد من حديث عبد الله بن عمرو قال مر بالنبى صلى الله عليه وسلم رجل وعليه ثوبان احمران فسلم عليه فلم يرد عليه وقال الترمذى عقيب اخراجه هذا الحديث۔ هذا حديث حسن كذا فى العمدة ويظهر من بعض الروايات ان هذا الثوب لم يكن احمر خالصا بل كان مخططا بخطوط حُمر ولا كراهة فيه عندنا۔ وبالجملة غرض المصنف من هذه الابواب المختلفة بيان ان هذه الامور المذكورة لا تفسد الصلاة وانما هى مكروهة فقط وقال شيخ الاسلام الدهلوى ان المكروه عند الحنفية انما هو الثوب المعصفر المصبوغ بالعصفر لا الاحمر مطلقا والله اعلم۔ شرح شيخ الاسلام ص۳۷۵ ج۱۔

باب الصلاة[1] فى السطوح والمنبر والخشب

اى باب فى بيان جواز الصلاة على السطوح المعروفة والمنبر المرتفع عن الارض والخشب غرضه من عقد هذا الباب ان ما ورد فى الحديث وجعلت لى الارض مسجدا لا يقتضى لزوم الصلاة على الارض بل يجوز على غير ذلك كالمنبر والخشب والسطوح ايضا اذا كان طاهرا كذا فى الرسالة وحاصله انه يجوز الصلاة على غير جنس الارض مطلقا اذا كان طاهرا وان كان مرتفعا عن الارض خلافا لبعض المالكية فى المكان المرتفع لمن كان اماما فى له ثم رجع القهقرى اعلم ان وقوف الامام على المقام المرتفع لاجل التعليم جائز بالاتفاق لا خلاف فى جوازه وانما الخلاف فيما اذا لم يكن للتعليم ورجوعه صلى الله عليه وسلم قهقرى كان عملا قليلا بخطوتين وكان من فاصلا وان كان كثيرا فكان قبل

---

[1] مقصود بیان جواز اصل نماز است بر امثال این چیزہا برائے دفع توہم عدم جواز بتوہم جدا بودن آن از زمین یا قطع نظر از خصوص بودن مصلی امام یا مقتدی بدین تقریب ایراد تعلیق حسن و ابن عمر ترجیح می نماید و خلاف مالکیہ و بعضے تابعین در جواز مکان بلند امام را آن مسئلہ جدا است اگرچہ در ضمن این باب معلوم شود۔ شیخ الاسلام ص۳۷۶ ج۱

نحریر العمل الکثیر قوله قال و انما اردت ای قال علی بن المدینی انما قصدت بذکر هذا الحدیث درایته الاعلام والاخبار بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اعلی وارفع من الناس فلا بأس به قوله آلی من نسائه لیس المراد به الایلاء المتعارف بین الفقهاء بل المراد بالایلاء معناہ اللغوی وهو القسم علی عدم قربان النساء شهرا قوله فجلس فی مشربة له فصلی لهم صلی اللہ علیہ وسلم علی الدراج المشربة وخشبها وبهذا الظهر مطابقة حدیث المشربة بترجمة الباب بالصلاة علی الخشب۔

باب اذا اصاب ثوب المصلی امرأته اذا سجد

یعنی لا بأس به ولا تدخل فی لمس النساء حتی تفسد صلاته کذا فی الرسالة وایضا لا تفسد الصلاة اذا وقع ثوب المصلی علی نجاسة یابسة وانما المفسد هی النجاسة التی یحملها المصلی فی صلاته

باب الصلاۃ علی الحصیر[1]

یعنی انها جائزة۔ والمقصود من اثبات جواز الصلاة علی الحصیر وهی ما یتخذ من سعف النخل وشبهه قدر طول الرجل او اکثر نفی لزوم الصلاة علی التراب الذی یمکن ان یتوهم من قوله علیه السلام جعلت لی الارض مسجدا۔ وقوله عفر وجهك وقوله لا فلح ترب ترب۔ وقس علی ذلك قوله۔

باب الصلاۃ علی الخمرۃ[2]

الا ان ایراد لفظ الخمرة لکونه واقعا فی الحدیث والخمرة السجادة الصغیرة فان کان لفظ الخمرة بمعنی الحصیر فلا تکرار لان الترجمة بلفظ الخمرة لاجل مطابقته لفظ الحدیث وقس علی ذلك ایضا قوله۔

باب الصلاۃ علی الفراش

ای فی بیان جواز الصلاة علی الفراش من ای نوع کان من انواع ما یبسط فغرضه من هذه التراجم المختلفة بیان جواز الصلاة علی غیر جنس الارض فباب الصلاة علی الحصیر۔ وباب الصلاة علی الخمرة وباب الصلاة علی الفراش بیان وتعدید للجزئیات الثابتة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الصلاة علی غیر الارض ومن عادة البخاری انه یبوب علی الالفاظ المختلفة الواردة فی الاحادیث وان کان المعنی واحدا

---

[1] باب در ذکر نماز بر بوریائے کلان ۔ شیخ الاسلام ص۳۷۹ ج ا۔

[2] این باب در ذکر نماز بر سجادۂ خرد شیخ الاسلام ص۳۸۰ ج ا۔

وقال الحافظ العسقلانی اشار البخاری بهذا الباب الی الحدیث الذی رواه ابو داؤد عن عائشة رض قالت کان النبی صلی اللہ علیه وسلم لا یصلی فی لحفنا فکانه لم یثبت عنده او رآه شاذا وقد بین ابو داؤد علته (ف)

باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر

ای یجوز ان یکون المصلی علی الارض ویکون سجود المصلی علی ثوبه مثل ذیله وکمه لاجل شدۃ الحر او البرد والتقیید بشدۃ الحر للمحافظة علی لفظ الحدیث والا فهو فی البرد کذلک ولعل مقصود البخاری بهذا التقیید انه یجوز ذلک عند الضرورۃ ولا یجوز عند غیر الحاجة وبه قال ابو حنیفة ومالک واحمد لهذا الحدیث وقال الشافعی لا یجوز الا اذا کان جرحا (دلک) -

باب الصلوٰۃ فی النعال

ای فی بیان جواز الصلوٰۃ فی النعال وهذا اذا لم یکن فیهما نجاسة لانها من الرخص لا من المستحبات لان ذلک لا یدخل فی المعنی المطلوب من الصلوٰۃ وهو وان کان من ملابس الزینة نکن من ملامسة الارض التی تکثر فیها النجاسات قد تقصر به عن هذه الرتبة واذا تعارضت مصلحة التحسین ومراعاۃ ازالة النجاسة قدمت الثانیة لانها من دفع المفاسد والاخری من جلب المصالح الا ان یرد دلیل بالحاقه بما یتجمل به فیرجع الیه ویترک هذا النظر وهذا المعنی الدقیق قد افادہ الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید وبالجملة المقصود بیان جواز الصلوٰۃ فی اصل النعال اذا لم یمنع مانع عن الصلوٰۃ فی النعال لا بیان الجواز فی کل حال سواء مشی بها علی مواضع نجاسة رطبة او دخل بها فی الاخلیة او مرابض الدواب ولا یخفی ان التنزہ عن النجاسة اتم واولیٰ قال الحافظ ابن حجر قوله صلی اللہ علیه وسلم خالفوا الیهود فانهم لا یصلون فی نعالهم دلیل یرجع الیه فیکون استحباب ذلک من جهة قصد المخالفة المذکورۃ وورد فی کون الصلوٰۃ فی النعال من الزینة المامور باخذها فی الآیة حدیث ضعیف جدا اوردہ ابن عدی فی الکامل وابن مردویه فی تفسیرہ من حدیث ابی هریرۃ والعقیلی من حدیث انس وقال شیخنا السید الانور حقیقة الامر فی ذلک ان سیدنا موسیٰ علیه الصلوٰۃ والسلام لما ذهب الی الطور ناداہ اللہ عز وجل فقال انی انا ربک فاخلع نعلیک فحمله الیهود علی الوجوب فلم یجوزوا الصلوٰۃ فی النعال فجاءت الشریعة المحمدیة واصلحت هذہ

علہ راجع غایة المقال فی ما یتعلق بالنعال للشیخ عبد الحی اللکهنوی فانها غایة المقال فی تحقیق مسئلة الصلوٰۃ فی النعال وراجع اعلاء السنن ص٣٦٧ ج٢ -

العقيدة الفاسدة. واخبرت ان الصلاة في النعال جائزة وان كان الاوفق بالادب خلع النعال وعليه جرى العمل من السلف الى الخلف. وفي قوله صلى الله عليه وسلم خالفوا اليهود اشارة الى ان مشروعية الصلاة في النعال لاجل مخالفة اليهود لا لانها مطلوب في نفسها ومقصود بذاتها وظاهر القرآن ان الاقرب الى الادب هو خلع النعلين ويؤيده التعليل بقوله انك بالوادي المقدس طوى اهـ واخرج ابن ابي شيبة عن مجاهد قال كانت الانبياء اذا اتوا الحرم نزعوا نعالهم كذا في غاية المقال ص۱۲۵ وروى ابو داؤد باسناد رجاله ثقات وسكت عنه هو والمنذري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حافيا ومتنعلا. راجع عون المعبود ص۲۴۸ ج ۱. وراجع غاية المقال في ما يتعلق بالنعال للشيخ عبد الحي اللكهنوي رح ص۱۱.

قال الامام القرطبي. قيل امر بطرح النعلين لانها نجسة اذ هي من جلد غير مذكي قاله كعب وعكرمة وقتادة. وقيل امر بذلك لينال بركة الوادي المقدس وتمس قدماه تربة الوادي قاله علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن وابن جريج وقيل امر بخلع النعلين للخشوع والتواضع عند مناجاة الله تعالى وكذلك فعل السلف حين طافوا بالبيت وقيل اعظاما لذلك الموضع كما ان الحرم لا يدخل بنعلين اعظاما له قال سعيد بن جبير قيل له طأ الارض حافيا كما تدخل الكعبة حافيا والعرف عند الملوك ان تخلع النعال ويبلغ الانسان الى غاية التواضع فكان موسى عليه السلام امر بذلك على هذا الوجه ولا تبالي كانت نعلاه من ميتة او غيرها وقد كان مالك لا يرى لنفسه ركوب دابة بالمدينة برا بتربتها المحتوية على الجثة الكريمة ومن هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام لبشير بن الخصاصية وهو يمشي بين القبور بنعليه. اذا كنت في مثل هذا المكان فاخلع نعليك قال فخلعتها. وقول خامس ان ذلك عبارة عن تفريغ قلبه من امر الاهل والولد وقد يعبر عن الاهل بالنعل وكذلك هو في التعبير من رأى انه لابس نعلين فانه يتزوج وقيل لان الله تعالى بسط له بساط النور والهدى ولا ينبغي ان يطأ بساط رب العالمين بنعله كذا في تفسير القرطبي ص۱۷۳ ج ۱۱ سورة طه وقال الامام الطبري في تفسيره واولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال امره الله تعالى بخلع نعليه ليباشر بقدميه بركة الوادي لانه لا دلالة في ظاهر التنزيل على انه امر بخلعهما من اجل انهما من جلد حمار ولا لنجاستهما ولا خبر بذلك عمن يلزم بقوله الحجة وان في قوله انك بالوادي المقدس بعقبه دليلا واضحا على انه انما امره بخلعهما لما ذكرنا ولو كان الخبر الذي حدثنا به عن ابن مسعود عن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال يوم كلم الله موسى كانت عليه جبة صوف وكساء صوف وسراويل صوف ونعلان من جلد حمار غير مذكي صحيحا لم نعده الى غيره ولكن في اسناده نظر يجب التثبت فيه اهـ. ص۱۰۹ ج ۱۶ وص۱۱۰ ج ۱۶. وقال المفسر النيسابوري رح. في تفسير قوله تعالى فاخلع نعليك ومن ههنا كره بعضهم الصلاة والطواف في النعل وكان السلف يطوفون بالكعبة حفاة

ومنهم من استعظم دخول المسجد بنعليه وكان اذا وقع منه ذلك تصدق اھ ص۸۴ ج ۱۔

والحاصل

ان اللائق بالادب والاحترام هو خلع النعلين عند دخول المسجد وهو مدلول النص القرآني۔ وعليه عمل السلف والخلف واستحباب الصلاة فى النعال ليس من حيث ذاتها بل لاجل مخالفة اليهود وقد كره النبى صلے الله عليه وسلم النخامة والبزاق فى جدار القبلة فكيف لايكره النعال الملوثة بقاذورات الاخلية والطرق الاترى ان الامر الوارد فى الحديث بقتل الاسودين فى الصلاة بالنعل اليسرى والامر بالمقاتلة لدفع المار بين يدى المصلى من باب الرخصة لامن باب الوجوب فكذلك الامر بالصلوة فى النعال من باب الرخصة لامن باب العزيمة فظهر ان جواز الصلاة فى النعلين مقيد بمالم يكن فيهما نجاسة محققة او مظنونة لانه يشترط لصحة الصلاة طهارة النعل والخف بالاجماع كمايشترط طهارة الثياب وطهارة الفراش فقد جاء عن ابى سعيد الخدرى مرفوعا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا واذى فليمسحه وليصل فيهما رواه ابوداؤد وسكت عنه واخرج الدارقطنى فى الافراد والخطيب فى التاريخ عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم تعاهدوا نعالكم عند ابواب المساجد واخرج ابو نعيم فى حلية الاولياء عن ابن عمر مرفوعا تفقدوا نعالكم عند ابواب المساجد واخرج الخطيب فى التاريخ والطبرانى فى الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم اذا تسارعتم الى الخير فامشوا حفاة فان الله يضاعف اجره على المتنعل وروى الطبرانى فى الكبير عن ابى حدرد رضى الله عنه بسند ضعيف قال قال رسول الله صلے الله عليه وسلم استقبلوا القبلة وامشوا حفاة قال العلامة ابن حجر المكى الهيتمى الشافعى يستفاد من قوله امشوا حفاة وما اشبهه من الاحاديث ندب الحفاء ولم ار من صرح به على اطلاقه من اصحابنا وينبغى التفصيل فى ذلك وهو انه ان قصد به التواضع وامن من تنجيس رجليه سن والافلا ويؤيده قول اصحابنا بسن الحفاء عند دخول مكة ان امن من تنجيس رجليه وكان النبى صلے الله عليه وسلم يركب فرسا تارة عريا وتارة غير عرى ويمشى مرة راجلا متنعلا ومرة حافيا وفى خبر ضعيف البذاذة من الايمان وهى رثاثة الهيئة وفى حديث حسن ايضا ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده ولاتنافى بين الحديثين لان الاول يتعين حمله على من آثر الخشن للتواضع لا غير والثانى على مااذا قصد بلبس الحسن اظهار نعمة الله (فان قلت) ماالافضل من هاتين قلت ينبغى ان يفعل تارة هذا وتارة هذا انتهى كلامه قلت هذا التفصيل حسن لا يخالف مقتضى قواعد اصحابنا الحنفية فاعتمد عليه كذا فى غاية المقال فى مايتعلق بالنعال ص۱۲۶۔

باب الصلاۃ فی الخفاف

ای فی بیان جواز الصلاۃ فی الخفاف اراد بایراد ھذہ الترجمۃ عقیب الترجمۃ الاولی الاشارۃ الی حدیث شداد بن اوس فقیہ خالفوا الیھود فانھم لا یصلون فی نعالھم ولا خفافھم رواہ ابو داؤد وسکت علیہ وصححہ الحاکم واقرہ الذھبی وقال الزین العراقی فی شرح الترمذی اسنادہ حسن۔ فھذا الحدیث جامع بین الصلاۃ فی النعال وفی الخفاف فاشار البخاری بایراد ھذہ الترجمۃ بعد الترجمۃ الاولی الی ھذا الحدیث لجمعہ بین الامرین قولہ فکان یعجبھم لان جریرا کان من آخر من اسلم لانہ لما کان اسلامہ بعد نزول آیۃ الوضوء التی فی المائدۃ انقطع احتمال نسخ المسح علی الخفین بآیۃ الوضوء کما زعم بعضھم واعلم انہ قد وردت فی المسح علی الخفین عدۃ احادیث تبلغ التواتر وقال ابن عبد البر مسح علی الخفین سائر اھل بدر والحدیبیۃ وغیرھم من المھاجرین والانصار وسائر الصحابۃ والتابعین وفقھاء الامصار ولا ینکرہ الا مخذول مبتدع خارج من جماعۃ المسلمین ولھذا قال الکرخی اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین کذا فی عمدۃ القاری۔

باب اذا لم یتم السجود ای فقد خالف السنۃ

باب یبدی ضبعیہ ویجافی جنبیہ فی السجود

ای لیظھر عضدیہ والغرض منہ انہ لا یلصق عضدیہ بجنبیہ فی السجود ویجافی ای یباعد عضدیہ عن جنبیہ ویرفعھما عنھما (ک) اعلم ان ھذین البابین وان وقعا ھھنا عند اکثر الرواۃ لکنھما لم یقعا ھھنا اصلا عند المستملی وھو احفظھم لان محلھما اللائق ھو ابواب صفۃ الصلاۃ وھذہ الابواب انما ھی لبیان شرائط الصلاۃ لا لبیان صفۃ الصلاۃ لکن عدم اتمام السجود وکذا المجافاۃ فی السجود ربما یکون مخلا فی ستر العورۃ فلذا اوردھما ھھنا لبیان ان ھذا القدر من الانکشاف لا یکون مبطلا للصلاۃ وقد اورد المصنف رح ھاتین الترجمتین فی محلھما اللائق بھما ایضا ای فی ابواب صفۃ الصلوۃ ص۱۱۲ من جھۃ کیفیۃ السجود واوردھما ھھنا من حیث ان المجافاۃ فی السجود لا تستلزم عدم ستر العورۃ فلا تکون مبطلۃ للصلاۃ۔ ومناسبۃ الترجمۃ الاولی لابواب ستر العورۃ الاشارۃ الی ان من ترک شرطا لا تصح صلاتہ کما لا تصح صلوۃ من ترک رکنا۔

باب فضل استقبال القبلۃ

لما فرغ المصنف من بیان احکام ستر العورۃ شرع فی بیان استقبال القبلۃ علی

الترتيب لان الذي يريد الشروع في الصلاة يحتاج اولاً الى ستر العورة ثم الى استقبال القبلة وذكر ما يتبعها من احكام المساجد كذا في العمدة - والمقصود من هذا الباب بيان مشروعية استقبال القبلة بجميع ما يمكن من الاعضاء كذا في الفتح قوله من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا هو كناية عن اظهار شعائر الاسلام وقبول الاحكام ومن هنا اخذ لقب اهل القبلة لاهل الاسلام لان هذه الامور علائم الاسلام يتميز بها المسلم من غير المسلم وانما خص هذه الثلاثة لانها من خواص دين الاسلام لانها اظهر علائم الاسلام يتميز بها المسلم عن غيره ظاهر اعلم ان لكل عبادة صورة وحقيقة وظاهرا وباطنا فالاحكام الظاهرة كترك التعرض بالنفس والدم والمال تتعلق بالصورة الظاهرة للعبادة والاحكام الاخروية كالرضا والقبول منوطة بحقيقتها الباطنة فالصورة بالصورة والحقيقة بالحقيقة وذكر استقبال القبلة بعد ذكر الصلاة ثم ذكر اكل الذبيحة لان اليهود بعد تحويل القبلة كانوا يشنعون علينا ويقبحون قبلتنا وكانوا يتحرجون عن اكل ذبيحتنا فجعل النبي صلى الله عليه وسلم للاسلام شعائر وعلائم مميزة عن الكفر واهله كذا في الشرح الفارسي لشيخ الاسلام الدهلوي مترجما من الفارسية بالعربية وفي الحديث دليل على ان امور الناس محمولة على الظاهر دون باطنها فمن اظهر شعائر الاسلام اجريت عليه احكام اهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك ولا يكشف عن باطن امره كغريب عليه زي المسلمين يحمل على مسلم حتى يظهر خلافه - والله يتولى السرائر والله اعلم -

باب قبلة اهل المدينة واهل الشام والمشرق ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة

يعني ان قبلة اهل المدينة واهل الشام ليس في ناحية المشرق والمغرب بل في جانب الجنوب والشمال بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لهم قضاء الحاجة في جهة المشرق منهم والمغرب والمراد بالمشرق مشرق البلاد العربية لا مشرق العالم كله وبالجملة المقصود بالترجمة ذكر سمت قبلة اهل المدينة واهل الشام خاصة لا سمت قبلة الناس كافة ولذا اورد تحته حديث ابي ايوب الانصاري المشتمل على بيان حكم اهل المدينة وفيه ذكر الشام ايضا حيث فيه فقدمنا الشام -

باب قول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى

الظاهر ان مقصود البخاري بهذا الباب تفسير هذه الآية وبيان انه يجب استقبال القبلة في الصلاة عند مقام ابراهيم قوله قال ابن عباس في حديثه ولم يصل حتى خرج

هذا الحدیث من مراسیل ابن عباس ولعل ابن عباس لم یکن مع بلال فی ذلک الوقت حین دخلوا الکعبۃ فلم یطلع علی صلاتہ صلے اللہ علیہ وسلم فی البیت ولو سلمنا انہ کان معہم فلعل عامۃ الناس کانوا مشتغلین بالدعاء حین دخلوا البیت وفی اثناء ذلک صلی النبی صلے اللہ علیہ وسلم رکعتین خفیفتین ولم یطلع علیہ ابن عباس ولکن رجح قول بلال لان معہ زیادۃ علم قولہ قال وھذہ القبلۃ معناہ ان امر القبلۃ قد استقر علے استقبال ھذا البیت فلا ینسخ بعد الیوم فصلوا الیہ ابدا۔ (ک)

باب التوجہ نحو القبلۃ حیث کان

ای فی بیان وجوب التوجہ الے جہۃ القبلۃ وناحیتہا حیث کان المصلی فی سفر او حضر والمراد بذلک صلاۃ الفریضۃ کما یتبین ذلک فی الحدیث الثانی فے الباب وھو حدیث جابر اشار بہذا الباب الی ان المراد بالشطر فے قولہ تعالے فولوا وجوھکم شطرہ ھو معنی الجانب والجہۃ وضمیر شطرہ راجع الی المسجد الحرام وھو القبلۃ التی امرنا باحترامہا وتعظیمہا وھو امر واحد لا یختلف باختلاف الاماکن والاشخاص فیجب استقبالہا حیث کان واللہ اعلم فہذا الباب ماخوذ من القرآن الکریم کما علمت قولہ فتحرف القوم حتی توجھوا نحو الکعبۃ اعلم ان التحول لا یخلو عن المشی بالاقدام او نقل الخطوات لکن لم یکن ھذا مبطلا للصلاۃ لانہ کان قبل تحریم العمل الکثیر فی الصلاۃ کما لم یکن المشی بالاقدام فے قصۃ ذی الیدین مبطلا للصلاۃ قولہ انما انا بشر مثلکم اطلع علے الظواھر لا علے البواطن قولہ اذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الصواب ای فلیطلب الصواب بغالب الظن حتی یحصل لہ الظن الغالب باحد الجانبین فلیتم علیہ ای فلیتم صلاتہ علے ھذا الظن الذی حصل لہ بالتحری وان تساوی عندہ الجانبان ولم یقع تحریہ علی شئ فلیعمل علے یقینہ ای یبنی علے الاقل وقال الشافعی لزمہ فی کل حال البناء علے الیقین وھو الاقل وقد کثرت الاحادیث فے الامر بالتحری۔ وحقیقۃ التحری بحسب اللغۃ انما ھی غلبۃ الظن لا الاخذ بالاقل کما ظنہ علماء الشافعیۃ۔

باب ماجاء فی القبلۃ ومن لم یر الاعادۃ علی من سہا فصلی الی غیر القبلۃ

ای ھذا باب فی بیان ماجاء فی القبلۃ غیر ما تقدم ذکرہ ظاھر ھذہ الترجمۃ الاشارۃ الی ما ذھب الیہ ابو حنیفۃ رح من ان المصلی لو اخطأ فی تحری القبلۃ فے لیلۃ ظلماء وصلی الے غیر القبلۃ بعد التحری فصلاتہ جائزۃ ولیس علیہ ان یعید لانہ کان مامورا بالتحری عند الاشتباہ وقد فعل خلافا للشافعی رح فعندہ یجب الاعادۃ اذا ظھر خطأہ بیقین واستدل البخاری

لذلك بفعله عليه الصلاة والسلام فانه اقبل على الناس وانصرف من القبلة ومع ذلك بنى على صلاته ولم يستأنف والفرق بين هذا الباب والباب المتقدم ان الباب المتقدم كان في بيان حكم التوجه الى القبلة وهذا في بيان حكم من سها فصلى الى غير القبلة واشار الى حكمه بقوله ومن لم ير الاعادة لان هذه المسئلة قد اختلف فيها العلماء فمنهم من رأى الاعادة ومنهم من لم ير عليه الاعادة وبه قال ابراهيم النخعي والشعبي وعطاء وسعيد بن المسيب والثوري وابوحنيفة واصحابه واليه ذهب البخاري رح قوله وافقت ربي في ثلاث كمنع الصلاة على المنافقين وعدم الفداء في اسارى بدر وتحريم الخمر قوله صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر خمسا هذا ظاهر على مذهب الشافعية وعند السادة الحنفية يلزم القعود على الرابعة وان لم يقعد فيها تحولت فريضته نافلة۔ قال شيخنا السيد الاسنوي ر۔ المسئلة اجتهادية ليس فيها نص لاحد وملحظ فقهاءنا في هذه المسئلة ان الصلاة في الدين ثنائية ورباعية وثلاثية۔ ومعلوم ان مثنوية الصلاة ورباعيتها لاتتقوم ولاتفصل الا بالقعدة الاخيرة فلابد ان تكون فريضة لان مقدمة الواجب واجبة۔ ولايخفى ان هذا ملحظ دقيق وعميق۔

تنبيه

اعلم ان الامام البخاري اخرج في صحيحه احاديث السهو بطرق كثيرة في مواضع عديدة ووضع عليها تراجم مختلفة ولكن لم يترجم عليه ترجمة "جواز الكلام ناسيا في الصلاة كما ذهب اليه السادة الشافعية فدل ذلك ان البخاري لايقول بجواز الكلام ناسيا في الصلاة بل يراه مفسد الصلاة كما هو مذهب السادة الحنفية"

باب حك البزاق باليد من المسجد

لما فرغ المؤلف من احكام القبلة شرع في بيان احكام المساجد ويتعلق بها فضائل استقبال القبلة واحكامها كذا في الرسالة والمعنى هذا باب في بيان استحباب حك البزاق باليد اي بنفسه سواء كان بآلة او لا فلاينافيه الحت بالعرجون كما ورد في سنن ابي داؤد قوله فحكه بيده ظاهره انه حكه بيده الشريفة لا بآلة والصحيح في معناه انه حكه بنفسه ولم يأمر بذلك غيره سواء كان الحك بيده او بحصاة ونحوها قوله فلا يبزقن احدكم قبل قبلته علة النهي اما احترام القبلة او احترام المسجد وجدارة او احترام الصلاة او احترام المناجاة الالهية التي تحصل بالصلاة او احترام كاتب الحسنات او احترام جانب اليمين او صيانة المصلين عن الاذى او كل ذلك مأخوذ من اشارات النصوص والحق ان الكل له مدخل في النهي والله اعلم قوله وان ربه بينه وبين القبلة هو نحو من التجلي قوله ولكن عن يساره الخ هذا محمول على غير

المسجد بقرينة قوله عليه الصلاة والسلام البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها كذا في الرسالة

باب حك المخاط بالحصى من المسجد

اى او بغيره وفي نسخة بالحصباء غرض المؤلف من عقد هذا الباب ان ما ذهب اليه بعض العلماء من ان المخاط نجس وتمسكوا بهذا الحديث حيث قالوا ان حكه عليه الصلاة والسلام كان للتطهير لا للتنظيف فيحتمل ان يكون غرضه ابطال ذلك المذهب ومثل ذلك يفعل المؤلف في كتابه هذا كثيرا وايراد تعليق الباب لاجل هذه المناسبة وههنا توجيه آخر مطرد في اكثر المواضع وهو اجود التوجيهات عندي وهو انه من دأب المصنف ان يورد حديثا واحدا متعدد الطرق مرارا متعددة ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع في ذلك ومقصوده ليس الا اكثار الطرق كما وقع في هذا المقام - كذا في الرسالة - وكان الباب السابق في الحك باليد وهذا في الحك بالحصى لان المخاط غالبا يكون له جرم لزج فيحتاج في قلعه الى معالجة وهي بالحصى ونحوه والبصاق ليس كذلك فلذا قال في الباب السابق باب حك البصاق باليد وفي هذا الباب باب حك المخاط بالحصى ومن عادة المصنف انه اذا كانت عنده جزئيات من باب واحد ترجم لكل واحد باللفظ الوارد فيه او بما يناسبه - قوله على قذر بذال معجمة ما يستقذر من طاهر او نجس

باب لا يبصق عن يمينه في الصلاة

اشار بذلك الى ان النهي عن البصاق عن اليمين انما هو في الصلاة ولا بأس به خارج الصلاة - كأن البخاري يرد قول من منع البصاق عن اليمين في كل حالة داخل الصلاة وخارجها والله سبحانه وتعالى - والاقرب الى الادب هو المنع في كل حال كما روي نحوه عن ابن مسعود ومعاذ بن جبل وعمر بن عبد العزيز فانهم كرهوا البصاق عن اليمين في غير الصلاة ايضا -

باب ليبزق عن يساره او تحت قدمه اليسرى[1]

اى هذا باب يذكر فيه ليبزق عن يساره وفي بعض النسخ ليبصق ومعناهما واحد

---

[1] ليبصق

۱ باید دانست که جواز جانب چپ در صورتیست که نباشد در آنجانب احدے واگر باشد باین سو نیز نکند و در بعضے احادیث صریح است که اگر جانب چپ نو فارغ باشد وگرنہ آن نیز ممنوع است و بزاق کند زیر پائے خود و بمالد - شیخ الاسلام ص ۳۹۴ ج ۱ -

ذکر فی هذا الباب حدیثین احدهما حدیث انس وفیه القبلة بالصلاة والآخر عن ابی سعید ولیس فیه القید بالصلاة (عمدة القاری)

باب كفارة البزاق فی المسجد

یعنی ان کفارة خطیئة البزاق فی المسجد انما یکون بدفنه فی تراب المسجد اذا کان فی المسجد تراب او رمل ۔ وان لم یکن فی المسجد تراب او رمل تعین اخراجه منه کان یاخذه بخرقة او یدلکه او غیره ولو لحاجة خطیئة وهو معاقب علیه لانه تفذیر للمسجد واستهانة به وکفارتها دفنه فی ارض المسجد ان کانت ترابیة او رملیة والاتعین اخراجه منه کان یأخذه بخرقة او بغیر ذلک ۔ قوله البزاق فی المسجد خطیئة وکفارتها دفنها ای البزاق فی المسجد سواء کان من المصلی او غیره ولو لحاجة خطیئة وهو معاقب علیه لانه تفذیر للمسجد واستهانة به وکفارتها دفنه فی ارض المسجد ان کانت ترابیة او رملیة والاتعین اخراجه منه کان یأخذه بثوب او بغیره وخرج بقید الی ملیة والترابیة المسجد المبلط والمرخم فدلکها فیه لیس دفنا بل زیادة تفذیر کذا فی فیض القدیر ص ٢٢٠ ج ٣ ۔ اختلف العلماء فی المراد بدفن البزاق فجمهور اهل العلم علی انه الدفن فی تراب المسجد ورمله وحصبائه ان کانت فیه هذه الاشیاء والا یخرجه وقال النووی هذا فی غیر المسجد واما المصلی فی المسجد فلا یبزق الا فی ثوبه والاول اظهر لانه قد ورد فی احادیث کثیرة ذکر دفن البزاق فی المسجد راجع عمدة القاری وشرح العسقلانی ۔

باب دفن النخامة فی المسجد

ای فی بیان جواز ذلک فان قوله اذا قام احدکم الی الصلاة یدل علی ان المراد به الدفن فی المسجد ۔

باب اذا بدره البزاق فلیبزق بطرف ثوبه

(نسخہ: فلیاخذه)

یعنی اذا غلب علیه البزاق ولم یقدر علی دفعه فلیأخذ المصلی بزاقه بطرف ثوبه ولیس فی الحدیث الذی اورده المصنف ذکر مبادرة البزاق لکنه مذکور فی حدیث مسلم وابی داؤد والحدیثان صحیحان لکنهما لیسا علی شرطه فاشار الیهما کما هو دأبه واللّٰه اعلم

باب عظة الامام الناس فی اتمام الصلاة وذکر القبلة

ای باب فی بیان وعظ الامام الناس بان یتموا صلاتهم ولا یترکوا منها شیئا فقوله الناس منصوب علی المفعولیة وقوله فی اتمام الصلاة ای بسبب ترک اتمام الصلاة وقوله وذکر القبلة بالجر عطف علی العظة ای وفی بیان القبلة واورده ههنا بمناسبة هذا الباب لما قبله ومطابقة الحدیث للترجمة من حیث ان فی هذا الحدیث وعظا لهم وتذکیرا وتنبیها بانه لا یخفی علیه رکوعهم وسجودهم ۔ وهم یظنون انه لا یراهم لکون قبلته فی هذه الجهة

ومن استقبل شیأ استدبر ما وراءه ولیس الامر کذلک بل لانه یری من خلفه مثل ما یری من بین یدیه والظاهر ان هذه الرؤیۃ کانت رؤیۃ بصریۃ لاکشفیۃ ولا علمیۃ وقد حصل له صلی اللہ علیہ وسلم بطریق خرق العادۃ وعدّ ذلک من معجزاتہ ولذا اخرج المصنف هذا الحدیث فی علامات النبوۃ وکذا نقل عن الامام احمد وغیرہ وقد ثبت بالاکتشافات الجدیدۃ انہ یمکن الرؤیۃ بکل جزء من البدن وبالمسام ولا یبعد ان یقال ان البخاری اراد بهذا الباب بیان ان المعتبر فی استقبال القبلۃ انما هو استقبال الوجه والصدر لا استقبال البصر والنظر فان انصراف البصر عن القبلۃ جائز فی الصلاۃ کما یدل علیه قوله صلی اللہ علیه وسلم انی لاریکم من وراء ظهری واما انحراف الصدر فیفسد الصلاۃ واما انحراف الوجه فقط فیکره ولا یفسد الصلاۃ واللہ اعلم۔ قوله هل ترون قبلتی ههنا استفهام انکاری یلزم منه ای اتظنون انی لا ادری فعلکم لکونی فی هذه الجهۃ فو اللہ انی لاریکم من وراء ظهری قیل المراد به العلم بالوحی والصواب انه علی ظاهره وانه ابصار حقیقی خاص به صلی اللہ علیه وسلم خرقا للعادۃ کذا فی التوشیح ونقل عن مجاهد انه کان فی جمیع احواله یعنی ما کانت مختصۃ بحالۃ الصلاۃ

باب هل یقال مسجد بنی فلان

انما اهتم المصنف باثبات ذلک لان کون المساجد مملوکۃ للہ تعالی غیر مملوکۃ لاحد اوهمت انه لا یجوز اضافتها الی احد فدفع هذا الوهم واثبت انه یجوز الاضافۃ لعلاقۃ ما کالبناء والتولیۃ او القرب ونحو ها کذا فی الرسالۃ فهذه النسبۃ عند الجمهور للتعریف والتمییز ولا باس بها۔

باب القسمۃ وتعلیق القنو فی المسجد

یعنی ان مثل هذه الامور التی لیست من جنس الصلاۃ ولا من جنس الاذکار یجوز فعلها فی المسجد احیانا وضرورۃ لاعانۃ المحتاجین والمساکین واما استمرارا ودواما بغیر ضرورۃ فلا یجوز لان المساجد لم تبن لهذا وانما قسّم النبی صلی اللہ علیه وسلم المال فی المسجد لانه لم یکن عنده بیت مال فیجلس فیه ویقسم والحجرۃ الشریفۃ کانت صغیرۃ جدا وایضا لم یکن النبی صلی اللہ علیه وسلم یدخل المال فی بیته والامام البخاری انما یضع مثل هذه التراجم فی مثل هذه الامور لاثبات جنس الفعل ولا یکون غرضه التوسیع والاطلاق علی الاطلاق فینبغی ان لا یعد مثل هذه التراجم من الامام البخاری مخالفا لما ذکره الفقهاء من کراهۃ هذه الامور فان الجواز لجنس الفعل والکراهۃ راجعۃ الی المداومۃ والمواظبۃ علی ذلک الفعل من غیر ضرورۃ شرعیۃ ویحتمل ان یکون هذا التعلیق والتقسیم فی الصفۃ التی کانت تدعی بالمسجد لا فی المسجد حقیقۃ فان صحن المسجد ایضا یسمی مسجدا

نی سعا فحینئذ یثبت التوسع فی مثل هذه الامور فی فناء المسجد لا فی نفس المسجد وعلى هذا لا یکون کلام الامام البخاری مخالفا لکلام القائلین بکراهة مثل هذه الامور فی المسجد اصلا لان مثل هذه الافعال انما کانت تفعل فی الصُّفَّة لا فی اصل المسجد وکلام الفقهاء انما هو فی اصل المسجد المعد للصلاة الذی لا یجوز فیه المرور للجنب لا فی موضع خارج المسجد والله اعلم

مناسبة الحدیث بالترجمة

اعلم ان الترجمة مشتملة على امرین - القسمة وتعلیق القنو فی المسجد ولکن الحدیث الذی اورده تحت هذه الترجمة انما یدل على الجزء الاول ای قسمة المال فی المسجد ولیس فیه ذکر تعلیق القنو فی المسجد فلعل المصنف قاس التعلیق على القسمة بجامع وضع المال فی المسجد للمحتاجین فان تعلیق القنو فی المسجد ایضا للمحتاجین مثل قسمة المال فی المساکین ثم ان الحدیث الذی ورد فی تعلیق القنو فی المسجد اخرجه النسائی عن عوف بن مالک لکن لیس على شرط المؤلف ولذا لم یخرجه ولکن اشار الیه فی الترجمة لان من عادة البخاری الاشارة الى اصل الحدیث فی الترجمة وان لم یکن على شرطه والله اعلم۔

باب من دعا لطعام فی المسجد ومن اجاب منه

الغرض ان مثل ذلک من الامور المباحة لیس من اللغو الذی یمنع فی المساجد وذلک لدفع ما عسى ان یتوهم من عدم جوازه لانه مبنی للطاعة وقد ورد فی الحدیث من النهی عن کلام الدنیا فی المسجد والله اعلم۔

باب القضاء واللعان فی المسجد بین الرجال والنساء

المقصود بهذا الباب بیان جواز القضاء فی المسجد وهو جائز عند عامة العلماء وقال مالک جلوس القاضی فی المسجد للقضاء من الامر القدیم المعمول به وهکذا عند السادة الحنفیة وعن الامام الشافعی کراهیة الا نادرا ومع ذلک لا بأس به اذا وقع ذلک اتفاقا واحیانا وقال شیخ الاسلام الدهلوی المقصود من هذا الباب بیان عدم ممانعة مثل هذه الامور فی المسجد لا الترغیب علیها۔

باب اذا دخل بیتا یصلی حیث شاء او حیث امر ولا یتجسس[1]

ای هو مخیر یصلی فی ای موضع شاء بعد الاستیذان للدخول وحصول الاذن اکتفاء بالاذن

[1] مقصود در اینجا عدم ممانعت مسجد است از این اعمال۔ شیخ الاسلام ص $\frac{39}{17}$ و چون در آید خانه دیگرے یعنی باذن وے نماز گذارد آنجا که خواهد بنابر ظاهر اذن اگرچه بمحل خاص مامور نشده۔ شیخ الاسلام ص ۳۹۹ ج ا۔

العام فی الدخول او یتوقف علی اذن صاحب المنزل فیصلی حیث امر لکن ینبغی ان لا یکون ذلك مقرونا بالتجسس المنهی عنه۔ کذا فی الرسالة وغیرھا لانه علیه الصلاة والسلام استاذن فی موضع الصلاة ولم یصل حیث شاء ولعله اشارة الی ادب الدخول فانه ینبغی للداخل فی بیت ان لا ینظر یمینا وشمالا مثل المتجسس بل یجلس حیث یأمره رب البیت ویصلی دیا عوله فان قیل ھذا الحدیث لا یقتضی ان یصلی حیث شاء وانما یقتضی ان یصلی حیث امر فالجواب ان فی بعض طرق الحدیث اشارة الی ان عتبان بن مالك فوّض الامر الیه صلی الله علیه وسلم فی تخصیص المکان فلو صلّی حیث شاء جاز لکن رد الامر الیه تبرعا والله اعلم کذا فی الرسالة

قوله وصففنا خلفه فصلّی رکعتین، فیه جواز النوافل بالجماعة فی البیوت۔ (عمدة القاری)

قلت کان علی سبیل الاتفاق لا علی سبیل التداعی فانما کان مقصود الصحابی ان یصلی صلی الله علیه وسلم فی بیته فیتخذ ھذا المکان المبارك مصلّی لنفسه ولم یکن مقصوده صلاة التطوع بالجماعة والله اعلم۔

باب المساجد فی البیوت

ای فی بیان جواز اتخاذ المساجد ای مواضع الصلاة فی البیوت للبرکة ولیس المراد به المسجد الشرعی الذی یخرج عن ملك صاحبه حتی یجری علیھا احکام المساجد لان مسجد البیت یجری فیه المیراث وھذا الحدیث اصل عظیم فی التبرك بآثار الصالحین والتبرك بمصلی الصالحین بل دلیل علی طلب التبریك۔ قوله فانا نری وجھه ونصیحته الی المنافقین لعله کان له عذر فی ذلك کما کان لحاطب بن ابی بلتعه وھو ایضا ممن شھد بدرا والتفصیل فی عمدة القاری۔ قوله قال ابن شھاب ثم سألت الحصین بن محمد لاطمینان القلب لان محمودا وان کان عدلا لکنه تحمله حال الصبا واختلف فی قبول المتحمل فی زمن الصبا (ع)

باب التیمن فی دخول المسجد وغیره

ای فی بیان استحباب البداءة بالیمین فی دخول المسجد وغیره مثل دخول المنزل والبیت وانه ینبغی مراعاة التیمن فی الدخول قوله فی طھوره وتنعله وترجله ذکر ھذه الثلاثة علی طریقة التمثیل وکل ما کان من باب التشریف والتکریم والتزیین فھو من ھذا القبیل۔

باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد[1] الخ

اى باب فى بيان انه اذا اراد الانسان ان يتخذ مقبرة المشركين مسجدا فهل له ان يزيل قبورهم ويستخرج عظامهم منها حتى لا يبقى للقبر علامة واثر لئلا يكون متخذ القبور مساجد ام لا والاستفهام للتقرير مثل قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر والمعنى انه يجوز نبش قبور المشركين الذين هلكوا فى زمان الجاهلية واتخاذ المساجد مكانها وقيد الجاهلية اتفاقى فان قبور جميع المشركين حكمها كذلك واما الصلاة فى المقابر فهى مكروهة ومع ذلك فلا اعادة عليه كما يدل عليه اثر عمر رضى الله عنه وقوله قبور مشركى الجاهلية اى دون غيرها من قبور الانبياء واتباعهم لما فى ذلك من الاهانة لهم بخلاف المشركين فانه لا حرمة لهم واما قوله لقول النبى صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود[2] اتخذوا قبور انبياءهم مساجد فوجه التعليل ان اتخاذ قبورهم مساجد اما ان يكون بالسجود والعبادة او بنبشها ورمى عظامها والاول افراط وغلو فى التعظيم والثانى تفريط فى الاهانة وهذا الافراط والتفريط محظور ومحذور فى قبور الانبياء والصالحين وموجب للطعن واللعن واما الكفرة الفجرة فلا حرج فى اهانتهم ونبش قبورهم لانه لا حرمة لهم وقوله وما يكره[3] من الصلاة فى القبور اى هذا الباب ايضا فى بيان كراهية الصلاة

---

[1] اى باب در بيان آنكه انباشته شود قبرهائے كافران پيش از ايام اسلام استفهام تقرير است چنانكه واقع شده هل اتى على الانسان حين يعنى جائز است كه قبرهائے مشركان دور كنند وبجائے آنها مساجد بنا كنند وقيد جاهليت اتفاقى است نه احترازى (قبرهائے سائر مشركان همين حكم دارند) تيسير القارى صـ۱۶۲ ج ۱۔

[2] وجه از اين امر زجرت قول پيغمبر است رحمت كنا دحق برو سے لعنت كرده است خدا يهود را از ينجهت كه گرفته اند قبرهائے انبياء خود را مساجد خواه به نبش اند راه اهانت يا بے نبش از راه غلو در تعظيم بعبادت قبرها وسجده كردن مرآنرا پس معلوم شد كه موجب لعن وطعن همين دو چيز بوده است و مشركان مستحق اهانت اند وبجائے قبرهائے ايشان مسجد گرفتن از راه تعظيم نيست بلكه از قبيل تبديل سيئة بحسنه است پس روا است كه بجائے قبر اينها مسجد بنا كنند بعضے شارحان تقرير استدلال چنين كرده اند كه موجب لعن نبش قبور انبياء است وكسى كه تلو ايشان است از اولياء وصلحاء اعم نه نبش قبور غير ايشان وتقرير اول اولے واحرى است كذا فى تيسير القارى صـ۱۶۲ ج ۱۔

[3] وانچه مكروه است يكراهت تحريم از نماز ميان قبرها يعنى بجوى كه قبر پيش باشد كه در ان شائبه تعبد وتعظيم كه مقصود است دفع آن درين باب چنانچه از فقره اول ترجمه مقصود دفع شبهه اهانت است به نبش واما كراهيت نماز در مقابر مطلقا پس آن بابے است عليحده كه بعد از سه باب مذكور شود وتعليق نيز ظاهر است در آن كه گفت ورآى عمر انس بن مالك يصلى عند قبر اى بسوئے قبر چنانچه مرصولا در روايت ابى نعيم شيخ مؤلف بلفظ الى قبر آمده ـ پس گفت عمر القبر القبر ولم يأمره بالاعادة پس معلوم شد كه مكروه است نماز سوئے قبر باطل نيست ـ شيخ الاسلام صـ۴۰۲ ج ۱۔

فی القبور اذا کان القبر اَمامَ المصلی و بحذائه فان فیه شائبة التعبد والتعظیم وحمله القسطلانی علی العموم حیث قال سواء کانت (ای الصلاة) علیها او الیها او بینها۔ والمقصود ان الصلاة الی القبور مکروهة لا باطلة وابدی المصنف رح هذا المقصد بقول عمر حیث لم یأمر انسا باعادة صلاته تلك فدل ذلك ان هذا یوجب الکراهة لا الفساد والبطلان واما کراهیة الصلاة فی القبور مطلقا فسیأتی لها باب علحدة بعد ثلاثة اعلم ان کلمة من ههنا تبعیضیة علی حسب ماسبق وفیه اشارة الی مراتب الکراهة فان اشد الکراهیة اذا صلی والقبر امامه۔ ودونه فی الکراهة اذا صلی والقبر بجنبه ولایکره اذ کان القبر خلفه والله اعلم۔

وخلاصة الکلام

ان الترجمة مشتملة علی مسئلتین۔ الاولی اتخاذ المساجد فی مکان القبور والثانیة الصلاة بین القبور واستدل المصنف للاول بقوله صلی الله علیه وسلم لعن الیهود اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد سواء کان ذلك بالنبش او بغیر النبش والاول فیه استهانة والثانی فیه مغالاة فی تعظیمها بسجود وعبادة وکلاهما مذموم ویلحق بالانبیاء اتباعهم من الصالحین من اممهم فظهر ان موجب اللعن هما هذان الامران وهما منتفیان فی حق المشرکین فیجوز نبشها واتخاذها مساجد لانتفاء العلتین المذکورتین اذ لاحرج فی استهانتها واتخاذ المساجد مکانها لیس من قبیل التعظیم بل من قبیل تبدیل السیئة بالحسنة واستدل للثانی واستدل للثانی بقول عمر بن الخطاب فانه امر انس بن مالك بالاجتناب عن الصلاة الی القبر ولم یامره بالاعادة وهو ظاهر فی الکراهة والله اعلم واما اتخاذ مسجد بجوار قبر رجل صالح فلا کراهة فیه لقوله تعالی فی قصة اصحاب الکهف وقال الذین غلبوا علی امرهم لنتخذن علیهم مسجدا۔ قوله لعن الله الیهود اتخذوا قبور انبیاءهم مساجد کان ذلك فی مرض موته صلی الله علیه وسلم اشارة الی ان لایفعلوا ذلك بقبره الشریف ولذا لما احتاجت الصحابة رض والتابعون الی زیادة مسجده علیه الصلاة والسلام بنوا علی قبره حیطانا مرتفعة مستدیرة حوله لئلا تصل الیه العوام (عمدة القاری) وقد ذکر الحافظ قصة تبع الیمانی مفصلة فلیراجع الیها۔

باب الصلاة فی مرابض الغنم

ای فی بیان جواز الصلاة فیها تقدم هذا الباب فی ابواب النجاسات واعاده ههنا لاجل کونه مصلّی ومسجدا وفیه تصریح بان الصلاة فی مرابض الغنم کما کانت قبل ان تبنی المساجد وقد تقدم هذا الباب فی ضمن ابواب النجاسات من حیث کونه محل نجاسة واورده المصنف ههنا من حیث کونه مصلّی ومسجدا۔

فائدة

اختلف فی مرابض البقر فقیل انہا ملحقة بمرابض الغنم قاله ابن المنذر فلا تکرہ الصلاۃ فیہا وقیل ملحقة بمرابض الابل. قال الحافظ وقع فی مسند احمد من حدیث عبد اللہ بن عمر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی مرابض الغنم ولا یصلے فی مرابض الابل والبقر وسندہ ضعیف فلو ثبت لافاد ان حکم البقر حکم الابل بخلاف ما ذکرہ ابن المنذر ان البقر فی ذلک کالغنم فتح الباری ص۴۴۲ ج ۱۔

باب الصلاۃ فی مواضع الابل

ای معاطنہا و مبارکہا کانہ یشیر الی ان الاحادیث الواردۃ فی النہی عن الصلوٰۃ فی مبارك الابل لیست علے شرطه کانه یری الصلوٰۃ فیہا جائزۃ وکذلك الاحادیث الواردۃ فی التفرقة بین مرابض الغنم ومبارك الابل لیست علے شرطه وکرہ الصلوٰۃ فیہا مالك رح والشافعی لنفارها السالب للخشوع اولکونہا من الشیاطین کما رواہ ابن ماجه ووجه المطابقة بین الحدیث والترجمة ان کونہا من الشیاطین لو کان مانعا من صحة الصلاۃ لامتنع مثله فی جعلہا امام المصلی وکذلك صلاۃ راکبہا وقد ثبت انه صلے اللہ علیہ وسلم کان یصلی النافلة وهو علی بعیرہ کما سیأتی فی ابواب الوتر واللہ تعالے اعلم ووجه الفرق بین مرابض الغنم ومبارك الابل ما رواہ ابن ماجه عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال صلوا فی مرابض الغنم ولا تصلوا فی اعطان الابل فانہا خلقت من الشیاطین وفی حدیث البراء عند ابی داؤد وسئل عن الصلوٰۃ فی مرابض الغنم فقال صلوا فانہا برکة وعند الطبری من حدیث عبد اللہ بن مغفل فانہا برکة من الرحمن وعند البزار من حدیث ابی هریرۃ فانہا من دواب الجنة وایضا ورد فی الحدیث وصف اصحاب الابل بالغلظ والقسوۃ ووصف اصحاب الغنم بالسکینة

باب من صلی وقدامه تنور او شیٔ مما یعبد فاراد به وجه اللہ عزوجل

مرادہ ان من صلی وقدامه تنور او نار او شیٔ مما یعبد کالاصنام والاوثان ولکن اراد المصلی بفعله هذا وجه اللہ سبحانه وتعالے فصلاته صحیحة لاکراهة فیہا کما هو قول الامام الشافعی نعم کرهه الحنفیة لما فیه من التشبه بعبدۃ النار کالمجوس وعبدۃ الاوثان کالمشرکین غرض المؤلف من عقد هذا الباب دفع توهم من توهم انه لا یجوز صلاۃ الرجل وقدامه تنور للتشبه بالمجوس دفی ونفی جنسه الاسناد لا ان کون النار

قدامه صلى لو كان غير مرضي عند الله ومفسد الصلاة لما ساغ ذلك في حق حبيبه ونبيه ولما احضرها الله تعالى قدام نبيه عليه الصلاة والسلام كذا في الرسالة وهذا اذا كان قدامه شيء مما يعبد واما اذا كان سراجا او قنديلا فلا باس به لانتفاء سبب الكراهة وكرهه الفقهاء لاجل التشبه بالمجوس وايهام التعبد واحتجاج المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم عرضت على النار خارج عن محل النزاع لان هذا العرض لم يكن بطريق وضع الشيء امام الشخص وانما كان بطريق رفع الحجاب وكشف الستر كما كشف المسجد الاقصى عند سوال المشركين، ثم ان هذه النار لم تكن من جنس النار التي تعبده المجوس، ثم ان هذا العرض لم يكن في عالم الحس والشهادة ثم انه لم يكن باختياره صلى الله عليه وسلم وارادته ونيته بل كان ذلك العرض من الله عز وجل لتنبيه العباد وتذكيرهم فلم يكن ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم حتى يصح به الاستدلال والعذر للمصنف في مثل هذه الاحتجاجات ان المصنف يريد التفصيل الجزئيات ويتحرى استنباط حكمها من الاحاديث لكن اذا لم يجد حديثا على شرطه ينحط الى مثل هذه الاستنباطات البعيدة الغريبة التي تحتاج الى اعمال التفكر في مثل هذه المناسبات البديعة، ولله دره رحمة الله عليه ولا يبعد ان يقال ان غرض المصنف رح بهذا الباب ان النار اذا كانت امام المصلي لكن تكون مستورة من اعين الناس بحيث لا يلزم من كونها قدام المصلي التشبه بالمجوس وعباد النار - فلا تكره الصلاة في مثل هذه الحالة وحينئذ لا يكون كلام الامام البخاري مخالفا لكلام الفقهاء رح

باب كراهية الصلاة في المقابر

يعني ان الصلاة في المقبرة مكروهة في الجملة اى في بعض الاحوال كما في حديث ابي سعيد الخدري رض عند ابي داؤد والترمذي بسند رجاله ثقات مرفوعا الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام لكن ليس على شرط المؤلف فاشار اليه والكراهة هي مذهب ابي حنيفة ومالك والشافعي - وذهب احمد واهل الظاهر الى تحريم الصلاة في المقبرة سواء كانت مقبرة المسلمين او مقبرة الكفار فالمقصود بهذه الترجمة بيان كراهية الصلاة بين القبور مطلقا - وما سبق في باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية من قوله وما يكره من الصلاة في القبور فالمراد به بيان كراهية الصلاة الى القبر خاصة بحيث يكون القبر امامه فعلى هذا لا تكرار في الترجمة قوله لا تتخذوها قبورا احمل المؤلف هذا الحديث على منع الصلاة في المقابر واستنبط منه ان القبور ليست بمحل للعبادة فتكون الصلاة فيها مكروهة ولهذا ترجم به وتعقب بانه ليس فيه تعرض لجواز الصلاة في المقابر ولا منعها بل المراد منه الحث على الصلاة في البيت فان الموتى لا يصلون في بيوتهم كانه قال لا تكونوا كالموتى في القبور حيث انقطعت عنهم الاعمال وارتفعت

التكاليف كذا فى الارشاد والفتح ۔

باب الصلاة فى مواضع الخسف والعذاب

ما حكمها مقصوده من عقد هذا الباب الاشارة الى ان الصلاة فى مواضع العذاب مكروهة كما يدل على ذلك اثر على رض وقد وبخ الله عز وجل على الاقامة فى مواطن العذاب والعقوبة فقال تعالى وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال فينبغى للعبد ان يتحرى الصلاة مكان الرحمة لامكان النقمة كما ارتحل النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة التعريس من مكان الغفلة وقال هذا واد به شيطان وقال النبى صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم والحاصل ان الصلاة فى مواضع العذاب مكروهة لان الصلاة فيها تقتضى النزول فيها وقد امرنا بعدم النزول فيها ولان البقعة التى نزل فيها العذاب مشؤمة وقد امرنا النبى صلى الله عليه وسلم بالارتحال عن البقعة التى اصابتهم الغفلة فيها ليلة التعريس فكيف بقعة العذاب قوله ويذكر ان عليا كره الصلاة بخسف بابل المراد بالخسف المذكور ما فى قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد قوله لا يصيبكم ما اصابهم هذا مثل قوله تعالى لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فمن مر بموقع العذاب يخشى عليه ان يصيبه من الغفلة والقسوة التى صارت سببا لعذابهم والدخول فى مواقع العذاب ومساكن الظالمين ظلم يجعل داخله من الذين ظلموا منكم

باب الصلاة فى البيعة

اى فى بيان حكم الصلاة فى البيعة والكنيسة وهى بكسر الباء الموحدة معبد النصارى والمقصود ان الصلاة فى البيعة مكروهة اذا كانت فيها صور وتماثيل واما اذا لم يكن فيها صور وتماثيل فلا بأس بالصلاة فيها والبيعة بكسر الباء معبد النصارى كالكنائس لليهود والصوامع للرهبان والمساجد للمسلمين ويقال الكنائس للنصارى ايضا كالبيعة ۔ قوله قال عمر انا لا ندخل كنائسكم من اجل التماثيل التى فيها الصور الموصول صفة للكنائس لا للتماثيل لفساد المعنى ۔

باب

بمنزلة الفصل من الباب السابق يشير الى ان فعل التصوير مذموم مطلقا موجب للعن

باب قول النبى صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا

فتجوز الصلاة على اى جزء كان من اجزائها والتيمم مستبترا بها ۔ ايراد هذا الباب

عقيب الابواب المتقدمة اشارة الى ان الكراهة فيها ليست للتحريم لان عموم قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا يدل على جواز الصلاة على اى جزء كان من اجزاء الارض قال ابن بطال فدخل فى هذا العموم المقابر والمرابض والكنائس وغيرها كذا فى العمدة فالارض كلها محل الصلاة والكراهة لعارض فتقتصر عليه والله اعلم۔

والحاصل ان كراهة الصلاة فى المقابر والكنائس لعارض لا لنفسها قوله نصرت بالرعب قال السندى كانه صلى الله عليه وسلم اراد به الرعب من غير آلات واسباب ظاهرة للشوكة والحشمة تقتضى ذلك عادة كما كان فى حقه صلى الله عليه وسلم والله اعلم

باب نوم المرأة فى المسجد

اى فى بيان جواز نوم المرأة فى المسجد اى هو جائز فى الجملة وان كان احتمال ورود الطمث لكن المذهب ان المرأة اذا حاضت خرجت من المسجد ولا يحرم عليها النوم والاقامة فى المسجد ابتداء كذا فى الرسالة ولكن انما يجوز هذا عند الضرورة بشرط الامن من الفتنة وبشرط ان لا يكون لها مسكن غيره وهذا هو غرض البخارى وليس غرضه الترغيب للنساء فى المسجد وانما غرضه اثبات جنس هذا الفعل بالحديث النبوى وبيان جواز اصل الفعل فى حد ذاته لا بيان جوازه مطلقا فى عموم الاحوال فيكون هذا من باب الرخص لا من باب العزائم مشروطا بالشرائط المعتبرة فى الشرع

باب نوم الرجال فى المسجد

اى بيان الرخصة للرجال فى نومهم فى المسجد عند الحاجة اى هو جائز مع احتمال الاحتلام وهو قول الجمهور وروى عن ابن عباس كراهيته الا لمن يريد الصلاة وعن مالك التفصيل بين من له مسكن فيكره له وبين من لا مسكن له فيباح له والظاهر ان المعتكف مستثنى من ذلك والحاصل انه يجوز للرجل النوم فى المسجد فى حد ذاته عند الضرورة اذا لم يكن له مسكن قوله كان اصحاب الصفة الفقراء وكونهم فقراء يستلزم باللزوم العادى ان يكونوا ينامون فى المسجد اذ لم تكن لهم مساكن مملوكة فهذا وجه المناسبة مع الترجمة قوله ما منهم[1] رجل عليه رداء اى مع ازار

باب الصلاة اذا قدم من سفر

اى فى بيان استحباب الصلاة فى المسجد عند الرجوع من السفر يعنى ان الصلاة فى المسجد عند القفول من السفر مستحبة قبل ان يدخل بيته۔ وهكذا كان دأبه صلى الله عليه وسلم لم يكن

---

[1] نبود از ایشان مردے کہ بروے چادرے باشد بالائے ازار (فتح الاسلام صلا٢١ ج ١)۔

يدخل على ازواجه الا بعد صلاته فى مسجده۔

باب اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين

وهو مستحب باجماع ائمة الفتوى لا واجب لما روى ان كبار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون واوجبه اهل الظاهر فرضا على كل مسلم يدخل فى المسجد (ع) والصلاة تحية المسجد كما ان الطواف تحية البيت والمقصود بيان استحباب تحية المسجد۔

باب الحدث فى المسجد

اى هذا باب فى بيان حكم الحدث الحادث فى المسجد اهو مكروه ام لا قال المازرى اشار البخارى الى الرد على من منع المحدث ان يدخل المسجد او يجلس فيه وجعله كالجنب كذا فى الفتح۔ والاظهر ان غرض البخارى انه لا ينبغى للمحدث ان يمكث فى المسجد بعد الحدث لئلا يتاذى به الملائكة بل ينبغى له ان يخرج من المسجد ويتوضأ ثم يعود اليه فان بالحدث يحرم المحدث من استغفار الملائكة ودعاءهم المرجوة بركته۔ قوله تصلى على احدكم فيه دليل على انه يجوز استعمال الصلاة فى غير الانبياء۔ والنكتة فى ذلك ان منتظر الصلاة لما كان فى الصلاة حكما والجزاء من جنس العمل جاء جزاءه صلوة الملائكة عليه مالم يحدث اى مادام مستعدا للصلاة وكذلك جاء فى الزكوة اللهم صل على آل ابى اوفى امتثالا لقوله تعالى ان صلاتك سكن لهم ووجه ذلك ان الزكوة قرينة الصلاة فى القرآن فاطلق لفظ الصلاة فى جزاء الزكوة واما الآن فقد استقر الامر على انه لا يجوز اطلاق الصلاة على غير الانبياء الا تبعا واستطرادا على سبيل الاجمال لا بتعيين الاسم وحديث اللهم صل على آل ابى اوفى مخصوص به صلى الله عليه وسلم والله اعلم۔

قوله تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه بيان لصلاة الملائكة والفرق بين المغفرة والرحمة ان المغفرة ستر الذنوب والرحمة افاضة الاحسان عليه (ت)۔

باب بنيان المسجد

اى باب فى ترغيب بناء المسجد للصلاة وانه ينبغى ان يكون بناءه ساذجا غير مزخرف وبيان ان السنة فى بنيان المسجد القصد وترك الغلو فى تشييده خشية الفتنة والمباهاة بينيانه والاولى ان يكون بناءه مثل بناء المسجد النبوى غير مشيد يكون سذاجته مذكرة لفناء الدنيا وعدم ثباتها اذا وضع المصلى قدمه على فرشه علم انه سوق الآخرة لا سوق الدنيا وقيل المراد بالباب بيان صفة بنيان المسجد النبوى او المسجد مطلقا والاستدلال ببناء المسجد النبوى على بناء المسجد مطلقا من قبيل الاستدلال بالخاص على العام ويمكن ان يكون المراد

ببنيان المسجد تجديد عمارة المسجد والبناء على البنيان السابق كما فعل ابو بكر وعمر فقد جددا العمارة السابقة من غير زيادة فيه واما عثمان فقد جدد عمارته وزاد في كيفيته وكميته. قوله وديالك ان تحمر او تصفر اعلم ان هذا التحذير من التحمير والتصفير ليس لاجل الحل والحرمة بل لاجل التنفير والتزهيد عن زخارف الدنيا وزينتها فان المؤمن ينبغي له ان يكون في الدنيا كانه غريب او عابر سبيل. ولذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم تجصيص البيوت وتشييدها من امارات الساعة فان الناس في آخر الزمان يتطاولون في البنيان ويقبلون على زخارف الدنيا ولا يهتمون للآخرة فتجصيص البيت ليس بحرام وانما هو مكروه لانه ينبئ عن الانهماك في الدنيا واما اذا كان لغرض صحيح فلا بأس به. فالصحابة الكرام انما كانوا يكرهون تجصيص المسجد النبوي لانهم كانوا لا يحبون ما فيه شيء وشية من زهرة الحياة الدنيا وزينتها. وامير المؤمنين سيدنا عثمان رضي الله عنه رأى ان الاوفق لمصلحة الزمان تجصيص المساجد وتشييدها. وقال تعالى في حق المساجد. في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه. فرآى ان رفع المساجد واعلاءها تعظيم لشعائر الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب والصحابة رضي الله عنهم لشدة حرصهم على اتباعه صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يحبون ادنى تغير في سنته الشريفة فانكارهم على عثمان رض كان لاجل هذا الا لترددهم في حل هذا الفعل ولذا لما راى عثمان رضي الله عنه انهم اكثروا الكلام في ذلك قام على المنبر وخطب وحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة" فعمم المثلية وجعلها متناولة للمثلية باعتبار الكيفية والكمية فاراد ان يبني مسجدا مجصصا يطول الانتفاع به في الدنيا ويكثر ليحصل له في مقابله بيت في الجنة يطول انتفاعه ويكثر في الآخرة وايضا كان ذلك كله من ماله لا من مال المسلمين فسكت الصحابة رض بعد ذلك ولم يرو عنهم حرف في الانكار فاشار البخاري الى انه لا بأس بتشييد المسجد وتزيينه بالحجارة المنقوشة اذا كان المقصود منه احكام المسجد واعلاء شانه فان تعظيم شعائر الله تعالى من تقوى القلوب واليه يشير قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع وكذلك اذا كان المقصود من احكام المسجد وتشييده لبقاءه زمانا يبقى من تقلبات الجارية مدة طويلة فلا بأس به واما اذا كان مباهاة وفخرا ورياء فلا كلام في كراهته والحجة في ذلك عمل سيدنا عثمان رضي الله عنه واما انكار الصحابة عليه فلم يكن لاجل ان بناء المسجد بالحجارة مكروه بل لاجل الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة كانوا يحبون بناء يكون من كرالسلي والقناود يكرهون بناء موهما للبقاء والله سبحانه وتعالى اعلم.

فظهر بهذا الكلام ان ما قيل في وجه الكراهية من ان تزيين المساجد من امارات الساعة ليس بشيء لان كون الشيء امارة الساعة لا يستلزم الكراهة فان كثيرا من امارات الساعة ليس مكروها مثل نزول عيسى بن مريم وظهور المهدي

باب التعاون في بناء المسجد

اى في بيان ان التعاون في بناء المسجد تعاون في البر والتقوى والاجر على قدر معونته وكيف وان بناء المسجد من افضل الاعمال لانه مما يجرى للانسان اجره بعد موته مثل حفر الآبار ونحوها والتعاون اعم من ان يكون بالنفس او بالمال ولا يبعد ان يكون البخارى رح اشار بهذه الآية الى انه لا ينبغي الاستعانة بالكفار في عمارة المسجد لقوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله - الآية لان الاحق بعمارة المسجد هم معشر المؤمنين لا الكافرين المشركين - قوله ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار الخ فان قيل كان قتل عمار بصفين وكان مع على رض وكان الذين قتلوه مع معاوية رض وكان معه جماعة من الصحابة الكبار فكيف يجوز ان يدعوه الى النار فالجواب انهم كانوا ظانين انهم يدعون الى الجنة وان كان في نفس الامر خلاف ذلك وهم مجتهدون لا لوم عليهم في اتباع ظنونهم والمجتهد اذا اصاب فله اجران واذا اخطأ فله اجر واحد فالمراد بالدعاء الى الجنة الدعاء الى سببها وهو طاعة الامام الحق وكذلك عمار كان يدعوهم الى طاعة على رض وهو الامام الواجب الطاعة اذ ذاك وكانوا هم يدعون الى خلاف ذلك لكنهم معذورون للتاويل الذى ظهر لهم كذا فى الفتح والعمدة وقد ظن معاوية واصحابه ان طلب دم عثمان الخليفة الراشد من اهم واجبات الدين اذ لو ترك البغاة والمفسدون على مثل هذه الحالة لاختل نظام الاسلام فهذا كان مقصودهم ولم يكن مقصودهم الخروج عن طاعة على رضى الله عنه فانهم كانوا يعلمون ان عليا رضى الله عنه احق بالخلافة وليراجع شرح العقيدة السفارينية من ص ٣٢٥/ج٢ الى ص ٣٣٥/ج٢ فقد فصل الكلام على ما شجر بين على ومعاوية رضى الله تعالى عنهما -

والحاصل

ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم[عـ١] يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار ان عمارا كان يدعوهم الى اتباع الامام الحق والدعوة الى اتباع الامام الحق هى الدعوة الى الجنة وهم كانوا يدعونه الى خلع بيعة الامام الحق وهو ان كان بشبهة شبه عليهم غير الحق بالحق وبتاويل او بغير علم لكنه كان في الحقيقة الى غير حق فصار مآل هذه الدعوة الى الدعوة الى النار - ولما سمع هذا عمار فهم منه انه تحدث فتنة عظيمة يشتبه فيها غير

عـ١ مى خواند عمار آن گروه را بسوئے بہشت باتباع امام حق ومى خواندند اينها او را بسوئے دوزخ بخلع از بيعت آن امام اگرچہ خواستن اينها بشبهہ غير حق بحق وتاويل باطل ونادانستہ بود - شرح شيخ الاسلام ص ٣١٥ ج ١٥ -

الحق بالحق فقال اعوذ بالله من الفتن۔ وقال شيخنا الاكبر مولانا الشاه السيد محمد انور رح۔ هذا الحكم في حق الفعل لا في حق الفاعل يعني ان هذا الفعل في نفسه امر قبيح سبب من اسباب النار واما ان فاعله مأزور او معذور او ماجور فهو منوط بدليل آخر فربما يؤزر ويجزء وربما يعذر ويؤجر وذلك كما ان فعل حاطب بن ابي بلتعة كان غير محمود ولكن عذر فاعله لكونه بدريا فظهر ان كون الشيء سببا من اسباب النار لا يستلزم ان يكون فاعله من اهل النار فان ترتب المسبب على السبب موقوف على وجود الشرائط وارتفاع الموانع فربما يوجد السبب ويوجد المانع ايضا ويفقد الشرط ايضا فلا يترتب المسبب الا ترى ان كل معصية سبب من اسباب النار لكن لا يستلزم ان يكون صاحبها في النار۔ واذا الحبيب اتى بذنب واحد جاءت محاسنه بالف شفيع۔ ونظيره قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم۔ وايضا لا يبعد ان يكون اسناد الدعاء الى النار الى الجميع باعتبار ان هذا الفعل وقع في هذه الجماعة من بعض الافراد فنسب الى الجميع كما في قوله تعالى فعقروها نسب العقر الى الجميع مع انه وقع من البعض فكذلك ههنا وقع الدعاء الى النار من بعض الاشرار وهؤلاء لم يكونوا من الصحابة الاخيار ولكن كانوا مختلطين مع الابرار فنسب الفعل الى الجميع والله تعالى اعلم۔

فائدة

لا ينبغي ان يطلق لفظ الباغي على سيدنا معاوية ومن معه من الصحابة ولم يطلق احد من العلماء لفظ الباغي على سيدنا معاوية فان خروج سيدنا معاوية عن طاعة سيدنا عليؓ كان مبنيا على الاجتهاد والظن المذكور لا عصيانا وتعمدا فصارت صورته صورة البغاوة لا حقيقة البغاوة۔

باب الاستعانة بالنجار والصناع في اعواد المنبر والمسجد

يعني يجوز الاستعانة بالصناع الكافر في بناء المسجد وهو مذهب العلماء كافة۔

باب من بنى مسجدا

ماله من فضل اي في بيان فضل من بنى لله مسجدا كان الباب المتقدم معقودا لامر بناء المسجد والترغيب فيه وهذا معقود لبيان فضل الباني قوله بنى الله له مثله في الجنة اي سواء كانت هذه المثلية باعتبار الكمية من حيث السعة او باعتبار الكيفية من حيث الرفعة والنفاسة فاعتذر سيدنا عثمان رضـ في التزيين على هذا وظن ان الجزاء يكون من جنس العمل فاراد ان يبني لله عز وجل بيتا رفيعا مشيدا محكما من يد الانتفاع ـ ليحصل له في النشأة الآخرة بيت مثله في الرفعة وان كانت رفعة الآخرة مما لا يتصور ولا يخطر

على قلب بشر اعلم ان لفظ المثل كما يستعمل للمشابهة والمماثلة كذلك يستعمل للملائمة والمناسبة فمعنى بنى الله له مثله اى ما يلائمه ويناسب حسن عمله وحسن نيته واخلاصه مثل قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها اى جزاء كل عمل ما يناسبه وليس المراد ان جزاء البناء البناء ولما استخلف عثمان رضى الله عنه شكا اليه الناس ضيق المسجد من كثرة الناس فزاد فى المسجد ووسعه وشيده ورفعه ولما تكلم زهاد الصحابة بخصوصها فى تشييد المسجد وانكروا على عثمان فى ذلك الفعل قام على المنبر وخطب الناس وتكلم وازال غبار الانكار عن خواطرهم العطرة الطيبة واظهر ان غرضه بهذا البناء الرفيع الطمع فى مثل بنائه فى الجنة وللناس فيما يعشقون مذاهب۔

باب يأخذ بنصول النبل اذا مر فى المسجد

اى باب فى بيان انه اذا مر شخص فى المسجد فينبغى له ان يأخذ بنصول سهامه عند المرور فى المسجد لئلا يتأذى بها احد المقصود به الارشاد الى ادب المرور فى المسجد

باب المرور فى المسجد

اى جواز المرور بالنبل فى المسجد اذا امسك نصاله (عمدة القارى) او المراد بيان صفة المرور فى المسجد اى كيف ينبغى المرور فى المسجد ومقصود الامام البخارى بهذا الباب بيان جواز جنس المرور فى المسجد وليس المراد به انه يجوز المرور فى المسجد فى كل حال وفى كل صفة فان بعض المرور جائز وبعضه مكروه وبعضه حرام والتفصيل فى كتب الفقه فى احكام المسجد والحاصل ان المساجد لم تبن للمرور والعبور ولكن ان اتفق له المرور فكيف ينبغى له ان يمر فمن مر فى المسجد بهذه الصفة والكيفية فهو متحمل قوله والمراد هو ان يتخذ طريقا للمرور ويعتاد به فوضح الفرق بين المرو والمرور

باب الشعر فى المسجد

اى فى بيان جواز انشاد الشعر فى المسجد ما لم يكن فى المسجد ضجة وبحة بدليل دعاء النبى صلى الله عليه وسلم لحسان على شعره فان شعره كان من الجهاد اللسانى ولكن انما يجوز لهذه المصلحة دينية اذا كان احيانا غير موجب للتشويش المصلين وغير جالب لاجتماع الناس لسماع الشعر وغير شاغل له عن الصلاة والقرآن والذكر والدعاء واخرج ابو داؤد عن حكيم بن حزام مرفوعا نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يستقاد فى المسجد وان تنشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحدود قال ابو نعيم نهى عن تناشد اشعار الجاهلية والمبطلين واما اشعار الاسلام والمحقين فواسع غير محظور، كذا فى عمدة القارى فالجواز محمول على الشعر الحق والنهى محمول على الشعر الباطل ولعل سيدنا عمر رضى الله عنه رأى

ان الاوفق لآداب المساجد ان تصان عن انشاد الاشعار فيها واما انشاد حسّان فی عهد النبی صلی الله علیه وسلم فی مسجده الشریف کان لضرورة شرعیة وهی المنافحة عن الدین والانتصار من المشرکین ولا توجد هذه الضرورة فی هذا الوقت فانکر علی حسان رض ولما روی حسان لعمر حدیث انشاده فی المسجد سکت عنه عمر تأدبا وتحرزا عن صورة المعارضة لانه قنع بما قاله حسان بن ثابت رضی الله عنه وقد جاء فی الاحادیث المنع عن تناشد الاشعار فی المسجد فالحکم الاصلی ان لا ینشد فی المسجد وکان انشاد حسان فی المسجد مخصوصا به لاجل المصلحة الوقتیة والله تعالی اعلم۔

باب اصحاب الحراب فی المسجد

ای فی بیان حکم هذا العمل فی المسجد وهو بیان جواز دخول اصحاب الحراب فی المسجد وتلاعبهم بالسلاح للاشتداد والقوة علی الحراب مع اعداء الدین وان لم یکن المسجد موضوعا لذلك لکن یجوز ذلك احیانا للضرورة بقدر الضرورة ولعل المقصود ان اللعب بالحراب فی المسجد لا بأس به لانه لعب فی الصورة فقط وفی الحقیقة استعداد لمقاتلة العدو ولا بأس بمثل هذا العمل فی صحن المسجد اذا کان مصلحة للمسلمین - لا مصلحة قومیة ووطنیة وسیاسیة

فائدة

یروی عن مالك ان لعبهم هذا کان خارج المسجد لا داخله - اهـ - وفی الحدیث دلیل علی انه یجوز للنساء النظر الی اللهو المباح اذا حضر هذا اللهو المباح علی باب البیت بشرط ان یکن متسترات عن اعین الرجال وبشرط ان یکون اذن ازواجهن فان معیة الزوج امان للفتنة واما احضار النساء علی اللهو الحرام فحرام عند کافة علماء الاسلام لم یقل احد بجوازه الا عبید الشهوات قاتلهم الله انی یؤفکون ثم ان اصحاب الحراب کانوا اسود من اهل السودان وما کانوا ابیض الوجوه کالحسان الصورة کالنساء والمردان، ثم الظاهر ان هذا کان قبل نزول الحجاب ودخول النبی صلی الله علیه وسلم فی قصة دخول ابن ام مکتوم فی بیت ام سلمة افعمیاوان انتما انما کان بعد نزول الحجاب وایضا کانت ام سلمة ومیمونة بالغتین قد لحقهما العبادة بخلاف عائشة فانها کانت صغیرة راجع مشکل الآثار للامام الطحاوی ص ١١٨ ج ١ -

باب ذکر البیع والشراء علی المنبر فی المسجد

ای فی بیان جواز ذکر مسائل البیع والشراء علی المنبر فی المسجد لا مباشرة البیع والشراء فانه ممنوع بتة علی ان ما ورد النهی عنه هو فعل البیع والشراء فی المسجد اما ذکرهما

وذکر ما یتعلق بہما من العلم فلیس بمنھی عنه . کذا فی حاشیۃ السندی، والسادۃ الحنفیۃ انما کرھوا البیع والشراء فی المسجد ولم یکرھوا اذ ذکر مسائل البیع والشراء والحدیث انما ورد فی ذکر مسئلۃ البیع فی المسجد لا فی نفس البیع فی المسجد قوله من اشترط شرطا لیس فی کتاب الله ای ما لا یلائمه ولا یناسبه صراحۃً او اشارۃً فکل شرط یرده کتاب الله صراحۃ او ضمنا او یخالف دین الله فهو باطل لقوله تعالیٰ واطیعوا الله واطیعوا الرسول فلا یجوز ان یستدل به علی ان ما لیس فی القرآن فهو باطل لان قوله انما الولاء لمن اعتق لیس فی کتاب الله بل من لفظ الرسول علیه الصلاۃ والسلام وقد اوجب الله تعالیٰ طاعۃ رسوله فی القرآن لما قال تعالیٰ ما آتاکم الرسول فخذوه فکان ما قاله علیه الصلاۃ والسلام کالمذکور فی کتاب الله تعالیٰ۔

باب التقاضی والملازمۃ فی المسجد

ای فی بیان جواز مطالبۃ الغریم بقضاء الدین وجواز ملازمۃ الغریم فی المسجد قوله فی المسجد یتعلق بالامرین یعنی یجوز مطالبۃ الحقوق والدین فی المسجد ویجوز فی ذلک رفع الصوت ایضا ما لم یتفاحش ولکنه مکروه لان النبی صلی الله علیه وسلم بادر الی قطع الخصومۃ بینهما فامر الدائن بوضع الشطر من الدین وامر المدیون بالاداء حالاً قوله فی بیته ای فی معتکفه المتخذ من الحصر فی المسجد

باب کنس المسجد والتقاط الخرق والقذی والعیدان منه

ای فی بیان فضل کنس المسجد وهو ازالۃ الکناسۃ منه والالتقاط هو ان تعثر علی شئ من غیر قصد وطلب کما قال تعالیٰ وعهدنا الی ابراهیم واسمعیل ان طهرا بیتی للطائفین والعاکفین والرکع السجود . ومناسبۃ الحدیث بالترجمۃ من حیث انه ورد فی بعض طرقه صریحا وکانت تلتقط الخرق والعیدان من المسجد رواه ابن خزیمۃ وفی حدیث بریدۃ عن ابیه کانت مولعۃ بلقط القذی من المسجد (ع) وقد علمت مرارا ان من عادۃ المصنف انه یضع الابواب علی جزئیات مختلفۃ من نوع واحد علی حسب ما ورد ذکرها فی الاحادیث وان لم تکن مدار المسألۃ فهذا الباب من هذا الباب والله اعلم بالصواب۔

باب تحریم تجارۃ الخمر فی المسجد

غرض المصنف ان المسجد وان کان منزها عن ذکر الفواحش لکن یجوز ذکرها فی المسجد بطریق التحذیر والمنع لان الشئ وان کان حراما لکن ذکر تحریمه فی المسجد لیس بحرام والمراد ان بیان تحریمها کان فی المسجد لان تحریمها مختص به لانها حرام فی المسجد وغیره قوله ثم حرم تجارۃ الخمر ، یظهر منه ان تحریم الخمر کان نزل اولا

واما الآن فقد بيّن تحريمها مع تحريم الربا والمناسبة بينهما ان الخمر ايضا سبب لتخبط العقل مثل الربا كما قال تعالى فى الربا يتخبطه الشيطان من المس فالخمر والربا مشترك ان فى حصول التخبط۔

باب الخدم للمسجد

اى فى جواز اتخاذ الخدم لكنس المسجد وان هذا الامر متوارث من القديم اشار المصنف بايراد التعليق الى ان تعظيم المسجد بالخدمة كان مشروعا فى الامم السابقة حتى ان بعضهم نذر ولده لخدمته۔

باب الاسير او الغريم يربط فى المسجد

اى فى بيان اباحة ربط الاسير او الغريم فى المسجد وكان القاضى شريح يأمر بربط الغريم فى سارية من سوارى المسجد (ع) وذلك لانه لم يكن فى عهده صلى الله عليه وسلم دار السجن فكانوا يربطون بسارية المسجد وهكذا فى عهد الصديق الاكبر حتى جاء عمر الفاروق وبنى دار الحبس قوله فذكرت قول اخى سليمان رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى من البشر مثله فتركه عليه الصلاة والسلام مع القدرة عليه حرصا على اجابة دعاء اخيه سليمان عليه السلام قال السندى كانه صلى الله عليه وسلم نظر الى ان من اعظم ذلك الملك واخصه التصرف فى الشياطين والتمكين منهم فيتوهم بربط الشياطين عدم خصوص ذلك الملك بسليمان عليه السلام وعدم استجابة دعاءه لما فيه من المشاركة معه فى جملة ما هو من اخص امور ذلك الملك فترك الربط خشية ذلك التوهم الباطل ولم يرد ان ربط الشياطين يوجب المشاركة معه فى تمام ملكه ويفضى الى عدم خصوص ذلك الملك بسليمان عليه السلام فان التمكن من شيطان واحد بل من الف شيطان لا يقدح فى الخصوص قطعا فان الخصوص كان بالنسبة الى تمام الملك كما لا يخفى۔ انتهى كلامه

وقال شيخ الاسلام الانصارى۔ فى الحديث رد لمن على ان رؤية البشر للجن جائزة واما قوله تعالى من حيث لا ترونهم فجرى على الغالب او المنفى رؤيتنا لهم حال رؤيتهم لنا لا مطلقا وان اصحاب سليمان عليه السلام كانوا يرونه وهو من دلائل نبوته ولولا مشاهدتهم اياهم لم تقم له الحجة عليهم واعلم انهم يتشكلون فى صور شتى كصور الانس والبهائم والحيات والعقارب والطيور۔ (ت)

باب الاغتسال اذا اسلم وربط الاسير ايضا فى المسجد

اى فى بيان حكم اغتسال الكافر اذا اسلم (اى بعد اسلامه) وبيان ربط الاسير فى المسجد (ع) كانه اراد ان الاسير المربوط فى المسجد يخرج من المسجد للاغتسال اذا اراد ان يسلم

فلذلك وضع الباب فى ابواب المساجد والله اعلم كذا فى حاشية السندى۔

باب الخيمة فى المسجد للمرضى وغيرهم

اى فى بيان جواز نصب الخيمة فى المسجد لاجل المريض وغيره ممن به المرد المتبادر منه المسجد النبوى وهو ظاهر غرض البخارى ويعلم من كلام محمد ابن اسحاق فى سيرته ان المراد بالمسجد موضع صلاته الذى اتخذه فى بنى قريظة فى ايام المحاصرة ويناسبه قوله ليعوده من قريب فحينئذ لايثبت التوسيع فى احكام المساجد الذى اراده البخارى ولايبعد ان يكون المراد بالمسجد فناء المسجد وقربه والله اعلم

باب ادخال البعير فى المسجد للعلة

اى فى بيان جواز ادخال البعير فى المسجد للعلة اى للحاجة والضرورة كالضعف وغيره والمقصود ان ذلك جائز اذا وجد سبب داع اليه۔ وركوبه صلى الله عليه وسلم كان فى عمرة القضاء بسبب خوفه من المشركين وان يكيدوا به كيدا فلم يتمكنوا منه بسبب ركوبه عليه الصلوٰة والسلام ولايبعد ان المصنف اشار بالتعليق المذكور الى ما اخرجه ابوداؤد من حديثه ان النبى صلى الله عليه وسلم قدم مكة وهو يشتكى فطاف على راحلته

باب

كذا هو فى الاصل بلا ترجمة فهو كالفصل من الباب السابق ووجه تعلقه بالابواب المساجد ان الرجلين عبادا واسيد اكانا فى المسجد ينتظران صلاة العشاء فببركة الانتظار اكرما بهذه الكرامة۔ وكأن هذا كان نموذجا للنور الذى ليظهر للمؤمنين يوم القيامة كما قال تعالى يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وقد ذكر الله تعالى النور فى المشكوة فى قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الآية اشارة الى ان الله تعالى يجعل لمن يسبح الله فى تلك المساجد نورا فى قلوبهم وفى جميع اعضاءهم وبين ايديهم وخلفهم فى الدنيا والآخرة وقال صلى الله عليه وسلم بشر المشائين فى الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة فجعل الله عز وجل لهذين الرجلين من هذا النور فى الدنيا بين ايديهما يستضيئان به فى ممشاهما ليزدادوا ايمانا بالنبى صلى الله عليه وسلم ويوقنا ان ما وعدهم الله من النور الذى بين ايديهم حق وصدق و قيل فى مناسبة حديث الباب مع الابواب السابقة ان خروج الرجلين من الصحابة كان بعد تحدثهما مع النبى صلى الله عليه وسلم فيستنبط منه جواز التكلم والتحدث فى المسجد والله سبحانه وتعالى اعلم۔

باب الخوخة والممر في المسجد

اي في جواز كونهما في المسجد لاهل العلم والفضل خاصة لا لعامة الظاهر ان مراد البخاري الاشارة الى جواز اتخاذ الخوخة والممر في المسجد لان حديث الباب يدل على ذلك ويفهم منه منع التطرق في المسجد وانما استثنى ابو بكر اكرامًا له لفضله وكرامته رضي الله عنه قوله ولو كنت متخذا خليلا من امتي لاتخذت ابا بكر خليلا لانه اهلها اشار صلى الله عليه وسلم الى ان الخلة تختص بالحق سبحانه وتعالى لان الخلة هي امتلاء القلب من محبة احد بحيث لا يبقى فيه متسع لغيره فعلى هذا لا يكون الخليل الا واحدا بخلاف المحبة فان حقيقتها تعلق القلب بمحبوب باي وجه كان ولهذا اثبت النبي صلى الله عليه وسلم المحبة لابي بكر وعائشة والحسن والحسين ونفى الخلة عما سوى الله تعالى وقال المناوي المعنى لو كنت متخذا من الخلق خليلا ارجع اليه في حاجاتي واعتمد عليه في مهماتي لاتخذت ابا بكر ولكن الذي الجأ اليه واعتمد عليه في الامور كلها ومجامع الاحوال هو الله تعالى كذا في فيض القدير ص ٥٦/٣

قوله ولكن اخوة الاسلام ومودته معه افضل يعني ان محبة ابي بكر بحق الاخوة الايمانية والمودة الاسلامية اشد وافضل من محبة سائر البشر يريد ان مقام ابي بكر بحسب المحبة الايمانية والاخوة الاسلامية اعلى وارفع من الكل ومن الجميع وكان مستاهلا لان يتخذ خليلا لولا المانع المذكور ولا يعكر عليه ان الكل مشتركون في الاخوة الايمانية والمودة الاسلامية لان مراتب المودة متفاوتة بحسب تفاوتهم في حب الرسول وطاعته ومعاونته ومرافقته في اعلاء كلمة الله عز وجل ونصيب ابي بكر افضل وازيد من الجميع لانه سابق في ذلك كله . وقال شيخ الاسلام الخليل فعيل بمعنى مفعول وهو كما قال الزمخشري المخالل الذي يخالك اي يوافقك في خلالك ويسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل او يسد خللك كما تسد خلله وقيل اصل الخلة الانقطاع فخليل الله المنقطع اليه والمعنى هنا لو كنت منقطعا الى غير الله لانقطعت الى ابي بكر ولو اتسع قلبي لغير الله لاتسع له (ت)

قوله لا يبقين في المسجد باب الا سد الا باب ابي بكر وكان ذلك اشارة الى استخلافه (فان قلت) روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم سدوا الابواب الا باب علي رواه الترمذي وقال هو غريب (قلنا) حديث البخاري اصح منه فيكون الراجح . وقال شيخنا السيد الانور استثناء باب علي رضي الله عنه متقدم على استثناء خوخة ابي بكر فان الاستثناء لابي بكر كان في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم فيكون ناسخا لما تقدم .

باب الابواب والغلق للكعبة والمساجد

اي في بيان جواز اتخاذ الابواب والغلق (اي القفل) للكعبة والمساجد لصونها عما لا يصلح فيها وحفظ ما فيها من الايدي العادية (ع) والغلق بفتح اللام ما يغلق به الباب .

باب دخول المشرك فی المسجد

ای فی بیان جواز دخول المشرک المسجد فی الجملة لاجل مصلحة دینیة لا لاجل مصلحة سیاسیة وقومیة نعوذ باللہ منہا۔ والجواز هو مذهب الامام ابی حنیفة وهذا الباب اعم من باب ربط الاسیر فی المسجد فان الاسیر یکون مشرکا وغیر مشرک والمشرک یکون اسیرا وغیر اسیر وهذا القدر یکفی فی بیان الفرق بین البابین واختلف الفقهاء فی دخول المشرک المسجد فقال الشافعی لا یدخل فی المسجد الحرام لقوله تعالیٰ فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ویدخل سائر المساجد وقال مالک لا یدخل مسجدا اصلا لقوله تعالیٰ ومن یعظم شعائر اللہ ومن جملة التعظیم منع المشرک دخول المساجد وقال ابو حنیفة یدخل المسجد الحرام وغیرہ ادبا وتواضعا ولکن لا یجوز ادخال الکافر فی المسجد علی وجه الاکرام ولا یجوز اجلاسه علی منبر المسجد کما فعله الجاهلون لرأیة القومیة والوطنیة فی الهند اللهم انی ابرأ الیک مما فعل هؤلاء واما دخول ثمامة بن اثال فی المسجد فلم یکن دخوله من حیث الاکرام بل کان ادخالا له من حیث الاجرام ومن حیث انه کان اسیرا مربوطا بالحبل۔ حبل الهوان والذل۔

باب رفع الصوت فی المسجد

ای هل هو جائز ام لا وهل هو مکروہ ام لا۔ وما ذا حکم رفع الصوت فی المسجد الظاهر ان المقصود بالترجمة ان رفع الصوت فی المسجد مکروہ لا ینبغی ان یقع من المتقی۔ وقال البدر العینی یعنی ان رفع الصوت فی المسجد جائز ما لم یتفاحش لعدم الانکار منه صلی اللہ علیه وسلم والحدیث الذی ورد فیه لا ترفع فیه الاصوات محمول علی ما اذا کان الصوت متفاحشا (ع) وقال العلامة السندی یحتمل ان البخاری اشار بذکر الحدیثین الی تفصیل وهو انه ان کان بلا ضرورة فلا یجوز وان کان لضرورة یجوز او الی انه ممنوع بضرورة او بلا ضرورة فلذلک بادر صلی اللہ علیه وسلم الی قطع الاختصام بینهما الموجب لرفع الصوت فی المسجد قطعا لرفع الصوت وصارت هذه المبادرة بمنزلة الانکار علی رفع الصوت واللہ اعلم اھ

قوله ترفعان اصواتکما فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ناظرا الی قوله تعالیٰ لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی فانه صلی اللہ علیه وسلم حی فی قبرہ فیجب احترامه بعد وفاته کما کان واجبا فی حیاته وقال السبکی وقد روی عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنه قال لا ینبغی رفع الصوت علی نبی حیا ومیتا وروی عن عائشة رضی اللہ عنها انها کانت تسمع صوت الوتد یوتد والمسمار یضرب فی بعض الدور المطیفة بمسجد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم فترسل الیہم لا تؤذوا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قالوا وما عمل علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ مصراعی دارہ الا بالمناصع توقیا لذلک فہذا کلہ یدل علی ان الصحابۃ کانوا یرون انہ صلے اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ ولذا کانت الصحابۃ یغضون اصواتہم فی مسجد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تعظیما لہ واذکر حدیث جبرئیل وسوالہ عن الاسلام فانظر تعظیمہ وادبہ مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم حیث خفض صوتہ عندہ وکذلک ملک الموت وغیر ذلک من الاحادیث الکثیرۃ کذا فی شفاء السقام مختصرا ۱۵۴ وقد ورد فی الحدیث الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون رواہ ابو یعلی عن انس قال المناوی ھذا حدیث صحیح کذا فی فیض القدیر ص۱۸۴ ج ۳ -

قال شیخنا السید الانور رحمہ ان ھذہ الاحادیث لم ترد فی بیان حیاۃ نفس الروح فان الروح نفسہا حیات لا ممات لہا سواء کانت روح المؤمن او الکافر والارواح کلہا احیاء بل وردت ھذہ الاحادیث لبیان ان الانبیاء فی قبورھم مشتغلون فی الطاعات والعبادات نحو صلاۃ وحج کما کانوا مشتغلین بہا فی حیاتہم الدنیویۃ لیسوا بمعطلین عن اعمال الخیر فہم یصلون ویحجون ویلبّون ویطوفون بالبیت فی قبورھم مثل الاحیاء ثم الحیاۃ لہا مراتب اعلاھا حیاۃ الانبیاء ثم حیاۃ الشہداء ونحو ذلک بخلاف الکافر اذ لیس لہ فی المقبر سوی الویل والثبور ولذا قال تعالے لا یموت فیہا ولا یحیٰ والحیاۃ فی العرف انما ھو الاشتغال بالاعمال والموت ھو التعطل عن الافعال والحیاۃ المذکورۃ فی حدیث البیہقی انما ھی باعتبار الافعال ولذا لا یذکر فی الکتاب والسنۃ حیاۃ احد الا ویذکر معہ فعل من افعالہ لیکون دلیلا علی وجہ الحیاۃ واما حیاۃ نفس الروح فہی بمعزل عن النظر والکلام وسیأتی الکلام علی مسئلۃ حیاۃ الانبیاء مفصلا انشاء اللہ تعالی فی آخر کتاب الانبیاء فی باب قولہ تعالے واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اھلہا

باب الحلق والجلوس فی المسجد

ای فی بیان حکم الحلقۃ والجلوس فی المسجد والمقصود انہ یجوز ذلک خصوصا اذا کان لعلم او ذکر او قراءۃ قرآن (ع) والحِلَق بکسر الحاء وفتح اللام جمع حلقۃ والمراد بہ حلق الذکر والعلم وقراءۃ القرآن فہذا جائز بشرط ان لا یکون مخلا بامر الصلاۃ وجلوس الرجال فی المسجد حول النبی صلے اللہ علیہ وسلم شبیہ بالتحلق حول العالم لان الظاھر ان الصحابۃ کانوا یجلسون حولہ صلے اللہ علیہ وسلم محدقین بہ (ف) ای کانوا یجلسون عند استماع الخطبۃ محلقین فظہرت مطابقۃ الحدیث بالترجمۃ قولہ مثنی مثنی قال العراقی یحتمل ان المراد بہ لیسلم من کل رکعتین وان المراد یتشہد فی کل رکعتین اھ ویؤید المعنی الثانی حدیث المطلب بن وداعۃ - صلاۃ اللیل مثنی وتشہد فی کل رکعتین راجع فیض القدیر ص۲۲۲ ج۴ والسراج المنیر ص۳۶۱ ج۲ وعمدۃ القاری ص۱۴۳ ج۲

قوله فاذا خشیت الصبح فاوتر بواحدة ای ضم الرکعة الواحدة مع الشفع المتقدم حتی یصیر المجموع وترا وعند الامام الشافعی الوتر رکعة واحدة یجوز الاقتصار علیها (قلنا) فعلی هذا لا یبقی لقوله فاذا خشیت الصبح معنی فانه یجوز الاقتصار علی رکعة واحدة عند الامام الشافعی وان لم یخش الصبح۔ وذکر الواحدة لیس للاقتصار علی واحدة بل لان صفة الایتار انما تحصل بضم الواحدة الی الشفع المتقدم علیها۔ و کذلک ذکر الواحدة لیس لبیان الوصل والفصل بالسلام وعدمه علی رکعتی الوتر بل لبیان صفة الایتار لان عائشة الصدیقة تروی الایتار بالواحدة ومع ذلک تروی صراحة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یسلم علی رکعتی الوتر فدل ذلک انها رضی اللہ عنها ارادت بذلک ان صفة الایتار انما تتقوم بالواحدة ولم ترد انه صلی اللہ علیہ وسلم کان یسلم فی رکعتی الوتر

باب الاستلقاء فی المسجد ومد الرجل

ای فی بیان جواز الاستلقاء فی المسجد اذا کان متیقظا ومتحفظا ومامونا من انکشاف العورة ولا یجوز عند خوف انکشاف الستر ولفظ ومد الرجل ساقط من نسخة والمقصود بالباب اثبات جواز الامرین الاستلقاء ووضع الرجل علی الرجل واما الحدیث الذی ورد فیه النهی فاما ان یقال ان حدیث الباب ناسخ لحدیث النهی او یقال ان النهی محمول علی ما اذا کان الازار ضیقا یخاف منه انکشاف العورة وقد دل فعل عمرؓ وعثمان علی ان الجواز غیر منسوخ بحدیث النهی اذ لو کان منسوخا لما خفی علی هٰؤلاء۔

باب المسجد یکون فی الطریق من غیر ضرر بالناس

ای فی بیان جواز بناء المسجد فی طریق الناس وممرهم بشرط ان لا یکون لهم فیه ضرر لاحد لان بناء المساجد علی انواع۔ بناء المسجد فی ملکه وهو جائز بالاجماع وبناء فی غیر ملکه وهو ممتنع بالاجماع وبناء فی المباحات حیث لا یضر باحد فهو جائز لکن شذ بعضهم فمنعه لان مباحات الطرق موضوعة لانتفاع الناس فاذا بنی بها مسجد منع انتفاعهم فاراد البخاری بهذا الباب الرد علی هذا القائل واستدل بقصة ابی بکر لکون النبی صلی اللہ علیہ وسلم اطلع علی ذلک واقره علیه وعند السادة الحنفیة ایضا یجوز بناء المسجد فی ممر الناس وطریقهم اذا لم یضر بالناس لکن اذا کان باذن الوالی والقاضی کما فی احیاء الارض الموات واللہ اعلم۔ ولا یبعد ان یکون اشارة الی انه یجوز اخذ شیٔ من الشارع العام والحاقه بالمسجد لیتسع المسجد اذا کان الباقی من الطریق کافیا للناس غیر مخل فی مرورهم فان المرور حق العامة واللہ اعلم۔

باب الصلوٰة فی مسجد السوق مساجد

ای فی بیان جواز الصلاۃ فی مسجد السوق لان الحدیث قد دل علی جواز الصلاۃ فی نفس السوق فجوازها فی مسجد السوق بالاولی والمراد بمساجد الاسواق المواضع التی تعد لایقاع الصلاۃ فی الاسواق لا الابنیۃ الموضوعۃ للصلاۃ من المساجد فان المساجد الشرعیۃ کلها سواء فی الاجر والثواب والمقصود بهذا الباب الاشارۃ الی ان الحدیث الوارد فی ان الاسواق شر البقاع وان المساجد خیر البقاع کما اخرجه البزار وغیره لا یصح اسناده ولو صح لم یمنع وضع المسجد فی السوق لان بقعۃ المسجد حینئذ تکون بقعۃ خیر کذا فی الفتح فکما یجوز اتخاذ المسجد فی البیت یجوز فی السوق قوله وصلی ابن عون فی مسجد الخ قال العینی لیس فی الترجمۃ ما یطابق هذا الاثر اھ۔ اقول لعل غرض البخاری بیان جواز الصلاۃ فی غیر مسجد الجماعۃ ای موضع کان سوقا ونحوه کما ورد عنه صلی اللہ علیه وسلم وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطهورا فاستدل بالاثر بان عبد اللہ بن عون صلی فی دار یغلق یعنی ما کان مسجد الجماعۃ نجواز الصلاۃ فی مسجد الدار یدل علی جواز مسجد السوق لان حکمهما واحد فی عدم کونهما مسجد الجماعۃ فظهرت مطابقۃ الاثر والحدیث بالترجمۃ ظهور الاخفاء فیه واللہ اعلم۔ وقال الشیخ نور الحق الدهلوی الاظهر ان اثر ابن عون ایضا داخل فی الترجمۃ ولیس دلیلا علی الترجمۃ حتی یشکل المناسبۃ بینهما ثم ان المصنف ربما یورد التعالیق بادنی مناسبۃ بالباب فاورد اثر ابن عون لمناسبۃ المسجد مطلقا ولو کان مسجد الدار وقال الکرمانی لعل الغرض منه الرد علی الحنفیۃ حیث قالوا بامتناع اتخاذ المسجد فی الدار المحجوب عن الناس دلشد وقیل المراد بالمسجد فی الترجمۃ معناه الاصطلاحی المعروف عند الناس والمقصود بیان جواز اتخاذ المسجد فی السوق لان السوق موضع اللغط واشتغال الناس بالبیع والشراء وربما یتوهم عدم جواز الصلاۃ فی مثل هذا الموضع وانه لا یجوز بناء المسجد فی شر البقاع ای السوق فدفعه بهذه الترجمۃ

باب تشبیك الاصابع فی المسجد وغیره

ای فی بیان جواز تشبیك الاصابع سواء کان فی المسجد وغیره وبالجملۃ غرض المصنف بهذه الترجمۃ اثبات جواز ذلك دفعا لما عسی ان یتوهم من نهیه علیه الصلاۃ والسلام عن التشبیك فی الصلاۃ والمرور للصلاۃ کراهۃ ذلك فی جمیع الاحیان کذا فی الرسالۃ۔ وقال ابن المنیر لا تعارض فی الاحادیث اذ المنهی عنه فعل التشبیك علی وجه العبث والذی فی الحدیث انما المقصود منه التمثیل وتصویر المعنی فی النفس بصورۃ الحس۔ کذا فی الفتح والعمدۃ والاظهر ان مقصود البخاری بهذه الترجمۃ بیان ان النهی الوارد عن التشبیك لیس للتحریم بل من باب الادب والاحترام قوله یقال له

ذوالیدین بن عطولہما ولانہ کان یعمل بیدیہ جمیعا والناس کانوا یدعونہ ذالیدین ای شمالین فغیرہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم وسماہ ذالیدین ولعل ذلک صونا لہ عن اصحاب الشمال قولہ فربما سالوہ ای ربما سالوا ابن سیرین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ہذا السجود ہل سلم مرۃ اخری او اکتفی بالسلام الاول فیقول ابن سیرین فی جوابہ نبئت بضم النون ای اخبرت ان عمران بن حصین قال فی حدیثہ ثم سلم یعنی ان ہذا اللفظ لم احفظہ عن ابی ہریرۃ وانما اخبرت بہ عن عمران بن حصین انہ ذکر ہذا اللفظ ای ثم سلم فی روایتہ وفی قولہ نبئت اشارۃ الی انہ لم یسمع ہذا من عمران بنفسہ وقد بین ابوداؤد فی روایتہ الواسطۃ بین ابن سیرین وعمران بن حصین راجع شرح القسطلانی صفحہ ۲۵ ج ۱۔

باب المساجد التی علی طرق المدینۃ والمواضع التی صلی فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ای ہذا باب فی بیان مشروعیۃ التبرک بالصلاۃ فی المساجد التی فی الطرق بین المدینۃ ومکۃ وفی بیان مشروعیۃ التبرک بالصلاۃ فی المواضع التی صلی فیہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند ذہابہ الی مکۃ وایابہ عنہا ولم تجعل مساجد ولذا یفرق الراوی فی التعبیر فتارۃ یقول فی المسجد وذلک حیث بنی ہنالک مسجد وتارۃ یقول فی موضع المسجد وہذا حیث لم یکن ہنالک مسجد۔ والمقصود بہذہ الترجمۃ بیان مشروعیۃ الاستبراک بمشاہد الانبیاء والصالحین۔ اعلم ان ہذا الحدیث الطویل الذی اخرجہ المؤلف رح من افرادہ وفیہ مسئلۃ تحری الاتفاقیات ای ما حکمہ ما صدر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اتفاقا ہل ینبغی التعمد والتحری لذلک الامر الاتفاقی بقصد التبرک ام لا فذہب ابن عمر الی ان التحری فی ذلک مستحب ومرتغب کما ان التحصیب من النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان اتفاقیا ولکن من تحری التحصیب فلہ الاجر ولم یر ذلک ابن مسعود وابن عباس فان ابن مسعود کان ینکر علے من یتحری الانصراف عن یمینہ وکان ابن عباس لایری التحصیب سنۃ بخلاف ابن عمر فانہ کان یراہ سنۃ ویتحراہ وقد جاء عن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض خلاف فعل ابنہ فقد روی عن المعرور بن سوید ان عمر رأی الناس فی سفر یتبادرون الی مکان نسأل عن ذلک فقالوا قد صلی فیہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال من عرضت لہ الصلاۃ فلیصل والا فلیمض فانما ہلک اہل الکتاب لانہم تتبعوا آثار انبیاءہم فاتخذوہا کنائس وبیعا ولکن ہذا لیس بمعارض لما روی عن ابن عمر لان عمر بن الخطاب خشی ان یلتزم الناس الصلاۃ فی تلک المواضع حتی یشکل علی من بعدہم فیری ذلک واجبا فتنبۃ عمر رض علے ان ہذہ المساجد والاماکن التی صلے فیہا

النبي صلی اللہ علیه وسلم ليست من المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة - واما عبد الله بن عمر فقد كان مامورا من ذلك وكان يتبرك بتلك الاماكن لمن غيره ان يعتقد لا واجبا ولذا لم ينكر على من لم يفعله ولم يرغبه على ذلك بل لم ينقل فی ذلك حرفا وبالجملة قول عمر محمول على سد الذريعة وصيانة الشريعة من الاحداث والبدعة ولذا قالوا ينبغي للعالم اذا رأى الناس يلتزمون النوافل التزاما مثلا بل ان يعمل بالرخصة احيانا ويتركها فی بعض المرات ليظهر على الناس بفعله انها غير واجبة - ويترشح من كلام الحافظ ابن تيمية ان ما ثبت عن النبي صلی اللہ علیه وسلم على سبيل الاتفاق فالبقاء على الاتفاق اولى من التحري والتعمد فيه لان الاحسن هو اتباع النبي صلی اللہ علیه وسلم فاتباعه فی الاتفاقيات ان يفعلها اتفاقا ليكون متبعا للسنة فی الكيفية ايضا - اقول ان هذا التحري من باب التبرك بآثار الصالحين وفيه اجر وخير وقد تقدم حديث عتبان بن مالك رضی وسؤاله النبي صلی اللہ علیه وسلم ان يصلی فی بيته ليتخذه مصلی واجابته صلی اللہ علیه وسلم الى ذلك ولعمري انه مثمر للخيرات والبركات وحديث عتبان حجة فی التبرك بآثار الصالحين وهو مشهود عند اصحاب الانوار والتجليات ويجوز مثل هذا التحري لمن غلب عليه حال العشق النبوي واما من كان صاحيا غالبا على احواله فالاولى له ان يفعل الاتفاقي اتفاقا لا عادة مستمرة ولذلك لم يتحر ابو بكر وعمر وعثمان وعلی واكابر اصحاب النبي صلی اللہ علیه وسلم مواضع صلاته صلی اللہ علیه وسلم ونزوله وارتحاله ولم يؤثر عنهم مثل هذا التحري

ومحصل ذلك

ان عبد الله بن عمر كان يتبرك بتلك الاماكن التي صلی فيها النبي صلی اللہ علیه وسلم فيصلی فيها عبد الله بن عمر ويدعو فيها على نية التبرك وعلى ان التشبه بالصالحين صلاح وفلاح ولم يزل الناس يتبركون بمواضع الصالحين وقد تقدم حديث عتبان وسؤاله النبي صلی اللہ علیه وسلم ان يصلی فی بيته ليتخذه مصلی واجابة النبي صلی اللہ علیه وسلم الى ذلك فهو حجة فی التبرك بآثار الصالحين كذا فی الفتح ص ۴۶۹ / ۱۲ والعمدة ص ۳۶۹ ج ۲ - والحجة فی التبرك بآثار الصالحين قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان فی ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين قال الامام القرطبي اختلف فی البقية على اقوال فقيل عصى موسى وعصى هارون ورضاض الالواح لانها انكسرت حين القاها موسى قاله ابن عباس وقال ابو صالح البقية عصى موسى وثيابه وثياب هرون ولوحان من التوراة وقال عطية بن سعد هی عصى موسى وهارون وثيابهما ورضاض الالواح وقال الثوری ومن الناس من يقول البقية قفيزان فی طست من ذهب وعصا موسى وعمامة هارون ورضاض الالواح ومنهم من يقول العصى والنعلان كذا فی تفسير القرطبي ص ۲۴۹ ج ۳ - وقال تعالى لا اقسم بهذا البلد

وانت حل بهذا البلد - فقد دل هذا على ان هذا البلد حصل له الشرف ببركة حلوله و نزوله صلى الله عليه وسلم فيه وقال تعالى والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين - فقد اقسم الله تعالى بهذه المواضع اشارة الى انها مواضع متبركة انعم الله فيها بالنبوة والرسالة على بعض عباده المخلصين واخرج النسائی من طريق يزيد بن مالك عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتيت بدابة فوق الحمار و دون البغل خطوها عند منتهى طرفها فركبت ومعی جبرئيل فسرت فقال انزل فصل ففعلت فقال اتدری این صليت صليت بطيبة واليها المهاجر ثم قال انزل فصل ففعلت فقال اتدری این صليت صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى ثم قال انزل فصل ففعلت فقال اتدری این صليت صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام الحديث انظر ص۱۳۷/۴ من الدر المنثور و ص۱۵۳/۱ من الخصائص الكبرى كلاهما للسيوطی و ص۔۔ من تفسير ابن كثير۔

وقال الكرمانی وانما كان ابن عمر يصلی فی تلك المواضع التی صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التبرك بها ولم يزل الناس يتبركون بمواضع الصالحين واما ما روی عن عمر رضی الله عنه انه كره ذلك فلانه خشی ان يلتزم الناس الصلاة فی تلك المواضع فيشكل ذلك على من يأتی بعدهم ويرى ذلك واجبا وكذا ينبغی للعالم اذا رأى الناس يلتزمون النوافل التزاما شديدا ان يترخص فيها فی بعض المراتب ويتركها ليعلم بفعله انها غير واجبة كما فعل ابن عباس فی ترك الاضحية (ك) قوله الا انهما اختلفا فی مسجد بشرف الروحاء ای اختلف سالم ونافع فی ذكر هذا المسجد فذكره نافع ولم يذكره سالم كما يظهر من الرواية الاتية او المراد انهما اختلفا فی تفصيله وبيانه لا فی كونه مصلى النبی صلى الله عليه وسلم فان الظاهر انهما اتفقا على ان النبی صلى الله عليه وسلم صلى فيه وشرف الروحاء اسم قرية بينها وبين المدينة ستة وثلاثون ميلا وقيل ثلاثون قوله وكان عليه الصلاة والسلام اذا رجع من غزو وكان لفظ كان مسقط لغير و و فی نسخة غزوة كان بالتانيث - فتذكير ضمير كان باعتبار تاويلها بسفر او راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفی نسخة وكان بواو الحال فهی جملة حالية قوله فاذا ظهر من بطن واد ای خرج من بطن واد وهو وادی العقيق اناخ بالبطحاء هو مسيل واسع فيه دقاق الحصى وكذلك الابطح التی على شفير الوادی ای طرفه الشرقية صفة البطحاء فعرس ای نزل آخر الليل للاستراحة ثم بفتح المثلثة ای هنالك حتى يصبح ای يدخل فی الصباح وهی تامة استغنت بمرفوعها ليس عند المسجد الذی بحجارة ضمير

ملہ وجہ سیوم سالم برائے تعیین آن مکانات متبرکہ پس ببینید الخ او را اگر ۲ مکہ مو ا ففقت کرد نافع را در بیان مکانات ہمہ آن مگر ۲ تا مختلف شدند سالم ونافع در مسجدے کہ در شرف الروحا است کہ نافع ذکر کرده آنرا چنانچہ از حدیث معلوم شود و سالم ذکر نکرد شیخ الاسلام ص۲۳۳/۱۲ ۵۲ نیست آن تعریس نزد آن مسجدے کہ مبنی بسنگ است و شد بجائے بلند کہ بروے آن مسجد است۔

بيس راجع الى التعريس او الى ثمه - والمعنى لم يكن التعريس او لم يكن هذا المكان
عند المسجد الذي بنى هنالك بحجارة ولا على الأكمة التي عليها المسجد اي ولا على
الموضع المرتفع الذي بني عليه ذلك المسجد كان ثَمَّ بفتح المثلثة وهو استيناف اي
كان هنالك خليج بفتح الخاء وكسر اللام وهو واد له عمق او هو نهر يصلي عبد الله بن عمر
عنده في بطنه كُثُب بضم الكاف والمثلثة جمع كثيب بمعنى تلال الرمل كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثَمَّ بفتح المثلثة اي هنالك يصلي فدحا اي فدفع فيه السيل بالبطحاء
حتى دفن السيل ذلك المكان الذي كان عبد الله بن عمر يصلي فيه وان عبد الله بن عمر
حدثه اي نافعا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى حيث المسجد الصغير الذي هو واقع
دون المسجد الذي بشرف الروحاء اي قريبا من المسجد الذي هو واقع بشرف الروحاء
وهي قرية جامعة على ليلتين من المدينة وقد كان عبد الله بن عمر يعلم بفتح الياء او بضمها
اي يعرف او يذكر علامة المكان الذي صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم يقول بيان
للجملة قبله اي يقول عبد الله بن عمر ان المكان الموصوف واقع ثَمَّ بفتح المثلثة اي هنالك
وفي نسخة ثَمَّهْ وهو خبر مبتدأ محذوف اي المكان الموصوف ثمه عن يمينك اي واقع في
جانب يمينك حين تقوم في المسجد حال كونك تصلي فيه وذلك المسجد الصغير
واقع على حافة الطريق اليمنى اي على جانبه والحال انت ذاهب من المدينة الى
مكة المكرمة بينه اي بين المسجد الصغير وبين المسجد الأكبر رمية بحجر اي
بقدر ذلك او نحو ذلك بالتفاوت القليل وان عبد الله بن عمر كان يصلي الى العرق
بكسر العين وسكون الراء المهملة جبل صغير ويقال للارض ملح لا تنبت الذي عند
منصرف الروحاء اي عند آخر الروحاء وذلك العرق انتهى طرفه على حافة الطريق
اي طرفه دون المسجد اي قريبا او تحت المسجد الذي هو واقع بينه اي بين العرق
وبين المنصرف بفتح الراء وانت ذاهب الى مكة وقد ابتني ثَمَّ اي هنالك مسجد فلم
يكن عبد الله يصلي في ذلك المسجد كان يتركه عن يساره ووراءه بالجر على
العطف على يساره وبالنصب على الظرفية ويصلي أمامه اي قدام المسجد الى العرق
نفسه اي الى نفس العرق قوله كان ينزل تحت سرحة ضخمة اي شجرة عظيمة
دون الرويثة اي قريبا منها والرويثة قرية جامعة بينها وبين المدينة سبعة
عشر فرسخا وبينها وبين الروحاء ثلاثة عشر ميلا عن يمين الطريق ووجاه الطريق اي مقابلها
في مكان بطح اي واسع سهل حتى يفضي اي حتى يخرج عليه الصلاة والسلام من الافضاء
بمعنى الخروج والدفع كقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات والضمير في يفضي عائد
الى الرسول صلى الله عليه وسلم او المكان وفي بعض النسخ بلفظ الخطاب من أكمة اي
مكان مرتفع دوين بريد الرويثة مصغر الدون اي قريبا منها بميلين والبريد هو
المرتب واحدا بعد واحد والمراد به موضع البريد والمعنى بينه وبين المكان الذي

ينزل فيه البريد بالرويثة ميلان وقد انكسر اعلاها اي اعلى السرحة الضخمة اي على
هذه الشجرة العظيمة فانثنى اي فانعطف في جوفها اي في جوف هذه الشجرة وهي اي
هذه الشجرة قائمة على ساق واحدة وبه اي كالبنيان ضيقة من اسفل متسعة من
فوق وفي ساقها اي عند ساقها وتحتها وبقربها كثب اي تلال الرمل كثيرة وان
عبد الله بن عمر حدثه اي نافعا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في طرف تلعة بفتح
الفوقية وسكون اللام هي ارض مرتفعة عريضة يتردد فيها السيل من وراء العرج بفتح
المهملة وسكون الراء وبالجيم قرية جامعة على طريق مكة بينها وبين الرويثة ثلاثة
عشر او اربعة عشر ميلا وانت ذاهب الى هضبة بفتح الهاء وسكون المعجمة جبل منبسط
على وجه الارض او ما طال وارتفع وانفرد من الجبال عند ذلك المسجد قبران او
ثلاثة - ثم على القبور رضم بالراء المفتوحة وسكون المعجمة صخور عظام يرضم بعضها
فوق بعض في الابنية - من حجارة عن يمين الطريق عند سلمات الطريق بفتح
المهملة واللام جمع سلمة وهي شجرة يدبغ بورقها الاديم وهي شجرة العضاه وقيل
هي بفتح السين المهملة وكسر اللام بمعنى الصخرة فهي بالكسر الصخرات وبالفتح الشجرات
بين اولئك السلمات كان عبد الله بن عمر يروح من العرج بعد ان تميل الشمس بالهاجرة
اي نصف النهار عند اشتداد الحر فيصلي الظهر في ذلك المسجد وان عبد الله بن عمر
حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل عند سرحات بفتح الراء لا غير
شجرات ضخمة عن يسار الطريق في مسيل اي مكان منحدر دون هرشى اي قريبا منها
وهي ثنية معروفة في طريق مكة قريبة من الجحفة يرى منها البحر ثم ذلك المسيل
لاصق بكراع هرشى اي بطرفها والكراع بضم الكاف معناها الطرف وهرشى ثنية
بين مكة والمدينة بينه اي بين المسيل وبين الطريق قريب من غلوة بفتح الغين
المعجمة غاية بلوغ السهم او امد جرى الفرس وهي ثلثا ميل وقيل مائة باع والمعنى
كان بينهما قريب من رمية سهم او وثبة فرس وكان عبد الله بن عمر يصلي الى سرحة
اي شجرة هي اقرب السرحات اي اقرب الشجرات الى الطريق وهي اطولهن وان عبد الله
بن عمر حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل في المسيل اي في المكان المنحدر
الذي هو في ادنى مر الظهران قرية ذات نخل وثمار على اميال من مكة الى جهة
المدينة قبل المدينة بكسر القاف وفتح الموحدة اي مقابل المدينة حين يهبط النبي
صلى الله عليه وسلم من الصفراوات بفتح المهملة وسكون الفاء الاودية او الجبال التي
بعد مر الظهران وفي نسخة من وادي الصفراوات بزيادة لفظ الوادي ينزل بمثناة
تحتية وفي نسخة تنزل بالتاء الفوقية ليوافق قوله بعد وانت ذاهب في بطن ذلك
المسيل عن يسار الطريق وانت ذاهب الى مكة ليس بين منزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبين الطريق فصل ومسافة الا رمية بحجر اي بمقدار ذلك ومصلى رسول الله

صلے اللہ علیہ وسلم علی الکمۃ بفتحات ای موضع مرتفع علی ما حولہ غلیظۃ ای عظیمۃ وان عبد اللہ حدثہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم استقبل فرضتی الجبل بضم الفاء وسکون الراء وفتح الضاد المعجمۃ مدخل الطریق الی الجبل وھی تثنیۃ فرضۃ الذی بینہ وفی نسخۃ الذی کان بینہ ای بین رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وبین الجبل الطویل نحو الکعبۃ ای جانبہا وناحیتہا ولفظ النحو معناہ الناحیۃ وھو متعلق بالطویل او ظرف للجبل او بدل من الفرضۃ قال نافع فجعل عبد اللہ بن عمر المسجد الذی بنی ثم بفتح الثاء ای ھنالک یسار المسجد بطرف الاکمۃ ومصلی النبی صلے اللہ علیہ وسلم اسفل منہ ای اسفل من المسجد المحدث علی طرف الاکمۃ السوداء واسفل بالنصب علی الظرفیۃ او بالرفع خبر مبتدأ محذوف تدع من الاکمۃ عشرۃ اذرع او نحوھا ثم تصلی حال کونک مستقبل الفرضتین من الجبل الذی بینک وبین الکعبۃ فان کنت تریدالصلاۃ فی مصلی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فھذا ھو المقام الذی صلے فیہ النبی صلے اللہ علیہ وسلم۔

قال شیخ الاسلام زکریا الانصاری انما کان ابن عمر یصلی فی ھذہ المواضع للتبرک وھذا لا ینافی ما روی من کراھۃ ابیہ عمر لذلک لانہ انما کرھہا مخافۃ اعتقاد وجوبہا وابنہ عبد اللہ مامون من ذلک بل قال البغوی ان المساجد التی ثبت انہ صلے اللہ علیہ وسلم صلی فیہا لو نذر احد الصلاۃ فی شئی منہا تعین کما فی المساجد الثلاثۃ (ت)

ابواب سترۃ المصلی

باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ

ای فی بیان ان سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ من المصلین لا حاجۃ لہم الی سترۃ جدیدۃ لما فرغ من احکام المسجد شرع فی احکام السترۃ وغرض المؤلف من عقد ھذا الباب ان سترۃ الامام کافی للقوم فمع سترۃ الامام لو مر المار بین یدی القوم لا بأس بذلک کذا فی الرسالۃ وحاصلہ انہ لا حاجۃ للقوم ان یتخذ کل واحد منہم سترۃ لنفسہ علحدۃ بل یکفیہم سترۃ الامام وتعتبر تلک السترۃ لہم ایضا لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یأمر اصحابہ ان یتخذوا سترۃ غیر سترتہ والوجہ فی ذلک ان صلوۃ الجماعۃ فی نظر الشریعۃ صلاۃ واحدۃ لا صلوات متعددۃ بعدد المقتدین فیہا ولذا اکتفی فیہا بقراءۃ واحدۃ ای قراءۃ الامام کما اکتفی فیہا بسترۃ واحدۃ ای بسترۃ الامام ومن اوجب القراءۃ علی کل واحد من اھل الصف لم یبق عندہ حقیقۃ الجماعۃ الا اجتماع صلوات متعددۃ فی مکان واحد۔ واشارات الکتاب والسنۃ کلہا الی ان صلاۃ الجماعۃ صلاۃ واحدۃ نافہم ذلک واستقم قولہ یصلی بالناس بمنی الی غیر جدار وجہ مطابقتہ بالترجمۃ ان قولہ الی غیر جدار مشعر بان ثمہ سترۃ غیر جدار اذ النفی یرید

الى شئ غير جدار ولكن نقل عن الشافعي انه فسر غير جدار - بغير سترة - وعلى هذا لا
مطابقة بين الحديث والترجمة ۔

حديث الخط فى السترة

عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن فليخط خطا ثم لا يضره من مر بين يديه اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن حبان واحمد وابن المديني واشار الى ضعفه سفيان بن عيينة والشافعي والبغوي وغيرهم كما فى التلخيص الحبير ص ١١١ ج ١

اعلم ان جمهور الفقهاء لم يروا بالخط فى السترة واعتذروا عن الحديث بانه ضعيف مضطرب وقال فى البدائع بعد ذكره لكن الحديث غريب ورد فيما تعم به البلوى فلا ناخذ به اه ص ٢١٨ ج ١ - واختلفت الرواية فيه عن محمد ففي رواية لا يخط وفى رواية يخط لحديث ابى داؤد وان لم يكن معه عصا فليخط خطا وقال البيهقي لا بأس به فى مثل هذا الحكم ان شاء الله تعالى ۔

باب قدركم ينبغى ان يكون بين المصلى والسترة

اى فى بيان انه قدركم ذراع ينبغى ان يكون بين المصلى والسترة والمقصود انه يستحب له ان يدنو مقربا من السترة بقدر ثلاثة اذرع لئلا يضيق الطريق على المار

باب الصلاة الى الحربة و باب الصلاة الى العنزة [1]

اى المركوزة بين يدى المصلى - والحربة هى دون الرمح عريضة النصل والعنزة مثل نصف الرمح المقصود من هذين البابين بيان انه يجوز اتخاذ السلاح والسيف والعنزة والحربة سترة ولا يكره التوجه اليها فى الصلاة وليس فيه تشبه بعبدة الاصنام مثل التوجه الى النار او الصليب او الصورة ولا يبعد ان يكون غرض البخاري بهذه الترجمة بيان انه يكفى فى السترة مقدار حربة او عنزة وليس للسترة حد معين طولا وعرضا وما ذكر الفقهاء فى مقدار السترة ان تكون ذراعا فهو من باب التقريب والتخمين لا من باب التحديد والتعيين ۔

باب السترة بمكة وغيرها

اى فى بيان استحباب السترة لدرء المار بمكة وغيرها اراد البخاري بهذا الباب الى مشروعية

---

[1] عنزه آن نیزه خورد است از حربه خورد از عصا مانند نیمه رمح و عکازه عصائے که بر پائین آن آهن باشد و درین تردید که در حدیث انس آمده ومعنا عکازه او عصا و عنزه بحسب اختلاف اوقات است که گاهے چنین بود و گاهے چنان - شرح الاسلام ص ٢٣٩ ج ١ -

السترة بمكة وغيرها وانه لا فرق بين مكة وغيرها في مشروعية السترة اشار به الى الرد على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال في باب لا يقطع الصلاة بمكة شئ ثم اخرج عن ابن جريج عن كثير بن المطلب عن ابيه عن جده قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد الحرام ليس بينه وبينهم (اى الناس) سترة واخرجه ايضا اصحاب السنن ورجاله موثقون الا انه معلول فظن بعضهم انه لا حاجة الى السترة بمكة كما لا حاجة اليها في المسجد الحرام وفي المطاف فقاس مكة على المسجد الحرام وظن ان الحرم كله في حكم المسجد الحرام في حكم السترة فاراد البخاري بهذا الباب التنبيه على ضعف هذا الحديث وان السترة مشروعة في مكة وغيرها وان الصلاة بغير سترة مخصوصة بالمسجد الحرام لازدحام الطائفين واما سوى ذلك فالحل والحرم كله سواء في حكم السترة وقال ابن المنير انما خص مكة بالذكر رفعا لتوهم من يتوهم ان السترة قبلة ولا ينبغي ان يكون لمكة قبلة الا الكعبة فلا يحتاج فيها الى سترة انتهى۔

باب الصلاة الى الاسطوانة

اى في بيان استحباب الصلاة الى جهة الاسطوانة اذا كان في موضع فيه اسطوانة (ع) وهو مندوب لا سيما للمنفرد لئلا يتحرج المارون ولعل المقصود بالترجمة ان المصلين الى الاسطوانة احق بها من المستندين اليها والمتحدثين عندها قوله عند الاسطوانة التي عند المصحف كان في المسجد النبوي صلى الله عليه وسلم موضع خاص للمصحف الذي كان ثمه في عهد عثمان رضي الله عنه (ف) كما قد جاء في رواية مسلم يصلي وراء الصندوق والله اعلم۔

باب الصلاة بين السواري في غير جماعة

اى في بيان جواز الصلاة بين السواري في غير جماعة واما اذا كان في جماعة فكره قوم الصلاة فيها لورود النهي الخاص من الصلاة بينها في الترمذي وغيره لانه يقطع تسوية الصفوف والتسوية في الجماعة مطلوبة (ف) قال السيوطي۔ هذا الباب۔ اشارة الى ان النهي الوارد عن الصلاة بين السواري (كما) اخرجه اصحاب السنن الثلاثة والحاكم من حديث انس مخصوص بالجماعة وحكمته انقطاع الصف وتسوية الصفوف مطلوبة وقيل لانه موضع النعال۔ وقيل انه مصلى الجن المؤمنين كذا في التوشيح وتوضيحه ان المقصود بهذه الترجمة بيان جواز الصلاة بين السواري اى اذا لم يكن في جماعة اى اذا كان منفردا فان الاولى للمنفرد ان يصلي الى السارية لا بين الساريتين واما اذا كانت الصلاة بين السواري في الجماعة فقد كرهها قوم منهم احمد واسحاق ورخص فيه ابو حنيفة

ومالک والشافعی۔ واختلفت کلمات مشائخ الحنفیۃ فمنھم من کرہ الصلاۃ بین السواری ومنھم من رخص فیہ وقال شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط الاصطفاف بین الاسطوانتین غیر مکروہ لانہ صف فی حق کل فریق وان لم یکن طویلا وتخلل الاسطوانۃ بین الصف کتخلل متاع موضوع وکفرجۃ بین الرجلین اھ وقال ابن العربی ولاخلاف فی جوازہ عند الضیق واما عند السعۃ فھو مکروہ للجماعۃ واما الواحد فلا بأس بہ وقد صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الکعبۃ بین سواریہا۔ اھ وقد روی عن عبد الحمید بن محمود قال صلینا خلف امیر من الامراء فاضطرنا الناس فصلینا بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالک کنا نتقی ھذا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ الترمذی ص۳۱ وقال حسن صحیح وعن معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ قال کنا ننہی ان نصف بین السواری علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونطرد عنہا طردا رواہ ابن ماجہ ص۷۱

باب الصلاۃ الی الراحلۃ والبعیر والشجر والرحل

المقصود انہ یجوز اتخاذ ھذہ الاشیاء سترۃ وذھب بعض اھل العلم الی انہ لا یستتر بامرأۃ ولا دابۃ ای فی حال الاختیار وکان ابن عمر یکرہ ان یصلی الی بعیر وکان الحکمۃ فی ذلک انہا فی حال شد الرحل اقرب الی السکون من حال تجریدہا قولہ افرأیت اذا ھبت الرکاب ای قال نافع قلت لابن عمر اخبرنی اذا ھاجت الابل وتحرکت من اماکنہا وشوشت علی المصلی فماذا یفعل وای جانب یصلی فقال اذا ھاجت الابل وشوشت علی المصلی بعدم استقرارھا فحینئذ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعدل عنہا الی الرحل فیجعلہ سترۃ

باب الصلاۃ الی السریر

ای الی حائط مقصودہ ان الشئ المرتفع من الارض یجزی عن السترۃ ولا یلزم ان یکون موضوعا علی الارض۔ فافہم۔

باب لیرد المصلی من مر بین یدیہ

ای فی بیان ندب رد المصلی من مر بین یدیہ سواء کان المار آدمیا وغیرہ قال العینی اجمع العلماء علی ان رد المار بین یدی المصلی امر مندوب مناکد وقال اھل الظاھر بوجوبہ لظاھر الامر ولکن لم یذھب احد من الفقہاء الی وجوبہ (ع) وینبغی ان یکون الدفع بالتسبیح او بالاشارۃ او الاخذ بطرف ثوبہ من غیر مشی ومعالجۃ حتی لا تفسد صلاتہ قال الامام القرطبی قولہ فلیدفعہ ای بالاشارۃ ولطیف المنع وقولہ فلیقاتلہ ای یزید فی دفعہ الثانی اشد من الاول واجمعوا علی انہ لا یقاتلہ بالسلاح لمخالفۃ ذلک لقاعدۃ الاقبال علی الصلاۃ والخشوع فیہا والمراد بالمقاتلۃ المدافعۃ ونقل البیہقی عن الامام

الشافعی ان المراد بالمقاتلة دفع اشد من الدفع الاول وقد روی امام الهدی الشیخ ابو منصور عن الامام ابی حنیفة ان الافضل ان یترک الدرء والامر بالدرء فی الحدیث لبیان الرخصة کالامر بقتل الاسودین وقال محمد فی الموطا تحت حدیث ابی سعید فان ابی فلیقاتله یکره ان یمر الرجل بین یدی المصلی فان اراد ان یمر بین یدیه فلیدرأ ما استطاع ولا یقاتله فان قاتله کان ما یدخل علیه فی صلاته من قتاله ایاه اشد علیه من ممره هذا بین یدیه ولا نعلم احدا روی قتاله الا ما روی عن ابی سعید الخدری ولیست العامة علیها ای لیست عامة الفقهاء علی ظاهرها ولکنها علی ما وصفت لک وهو قول ابی حنیفة رح راجع ص۱۴۹ من موطا الامام محمد رح۔

باب اثم المار بین یدی المصلی

ای فی بیان اثم المار بین یدی المصلی (ع) وظاهره التحریم والاثم۔

باب استقبال الرجل الرجل وهو یصلی

ای فی بیان کراهة ذلک او فی بیان حکم استقبال الرجل الرجل والحال انه یصلی هل یکره امر لا فذهب البخاری الی انه مکروه اذا خیف الشغل به ولذا کرهت عائشة رض استقبالها لان المرأة محل لاشتغال الرجل بها وان کان ذلک بالنظر الی النبی صلی اللہ علیه وسلم بعیدا وبهذا یظهر مطابقة الحدیث بالترجمة والجمهور علی انه یکره الاستقبال مطلقا سواء خیف الشغل به ام لا وهو مذهب السادة الحنفیة فانهم قد کرهوا المواجهة مطلقا فان مآلها الی الشغل

باب الصلاة خلف النائم

ای فی بیان حکم الصلاة خلف النائم والمقصود انه یجوز ولا یکره وکرهه مالک وغیره الصلاة خلف النائم خشیة ان یبدو منه ما یلهی المصلی عن صلاته وظاهر تصرف البخاری ان عدم الکراهة حیث یحصل الامن من ذلک وکأنه اشار ایضا الی تضعیف الحدیث الوارد فی النهی من الصلاة خلف النائم فقد اخرجه ابو داؤد وابن ماجه عن ابن عباس رض ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث قال ابو داؤد طرقه کلها واهیة ولا یبعد ان یقال ان النهی عن الصلاة خلف النائم والمتحدث محمول علی ما اذا کانت موجبة للتشویش لاجل الغطیط او اللغط فتکره الصلاة خلف النائم اذا کان یخشی منه اللغط والا فلا کراهة فیها

باب التطوع خلف المرأة

ای فی بیان حکم التطوع خلف المرأة والمقصود بیان جواز صلاة التطوع خلف المرأة بای

وضعه كانت وان محاذاة المرأة للرجل لاتفسد صلاته اذا كانت مضطجعة بجنب الرجل غير داخلة معه في صلاته. وخص الترجمة بالتطوع اشارة الى انه لا ينبغي ذلك في الفريضة۔

باب من قال لا يقطع الصلاة شئ

اى باب فى بيان قول من قال لا يقطع الصلاة مرور شئ بين يدى المصلى ولو بلا سترة اذ الكلام في ابواب السترة وهو مذهب الجمهور وقال احمد يقطع الصلاة الكلب و في قلبي من الحمار والمرأة شئ وغرض المؤلف من عقد هذه الابواب الى آخر هذا الكتاب الاشارة الى ان المرأة غير قاطعة للصلاة ووجه مطابقة الحديث لعموم شئ في الترجمة ان المرأة اذا لم تقطع الصلاة مع ان النفوس جبلت على الاشتغال بها فغيرها من الكلب والحمار اولى بذلك وما ذكر من عدم قطع شئ من المذكورات هو المعتمد الذى دلت عليه الاحاديث الصحيحة واما خبر مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود فمؤول بقطع الخشوع لا بالخروج من الصلاة او منسوخ بالاحاديث المذكورة وعن ابراهيم بن يزيد ثنا سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع صلاة المسلم شئ وادرأ وا ما استطعتم اخرجه الدارقطني واعله صاحب التحقيق بابراهيم وهو الخوزى المكى قال احمد والنسائى متروك وقال ابن معين ليس بشئ كذا فى نصب الراية ولكن حسّن الترمذى حديث الزاد والراحلة في الحج وقال تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه. اه. واخرج سعيد بن منصور عن على وعثمان وغيرهما مثل ذلك باسانيد صحيحة وقال مالك فى الموطا ص۵۵ انه بلغه ان على بن ابى طالب قال لا يقطع شئ الصلاة مما يمر بين يدى المصلى اه وفى مجمع الزوائد عن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال كنت اصلى فمر رجل بين يدى فمنعته فسألت عثمان بن عفان فقال لا يضرك يا ابن اخى رواه عبد الله بن احمد ورجاله رجال الصحيح آه

باب اذا حمل جارية صغيرة على عنقه فى الصلاة

اى فى بيان ان من حمل جارية صغيرة على عنقه فى الصلاة لا تفسد صلاته واذا كان حمل الجارية غير مفسد للصلاة فمرور المرأة بين يدى المصلى اولى بان لا يكون مفسدا لان حمل جارية اشد من المرور لكن ينبغي تقييده بما اذا كان هذا عند الضرورة وكان الصبى طاهر الثياب. وكان هذا الحمل بيد واحدة لا باليدين وانما يمكن مثل هذا فى الصبى لان الصبى لشدة الفه وانسه بما يتعلق ويلتزم بنفسه ولا يحتاج حمله الى عمل كثير فان الصبى اذا تعلق بالمصلى والتزم به بنفسه فلا يعد المصلى حينئذ حاملا للصبى وقد نص على جواز مثل هذا الحمل فى المبسوط وقال الزيلعى كان فعله ذلك (اى حمله امامة) فى بيته وفى التوشيح للسيوطى اختلف فى هذا الحديث فقيل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل منسوخ ورد بانهما لا يثبتان بالاحتمال وقيل خاص بالضرورة اذ لم يجد من يكفيه امرها وقيل محمول على قلة العمل وهو الاصح انتهى. وذكر ابن عبد البر فى التمهيد

حكى اشهب عن مالك رح ان هذا كان فى النافلة ومثله لا يجوز فى الفريضة وذكر عن محمد بن اسحاق انه كان فى الفرض وقال ابو عمر لا اعلم خلافا ان مثل هذا مكروه فيكون اما فى النافلة او منسوخا وروى اشهب وابن نافع عن مالك ان مثل ذلك فى حال الضرورة ولم يفرق بين الفرض والنفل قال وعند اهل العلم ان امامة كان عليها ثياب طاهرة وقال شمس الائمة وفعله صلى الله عليه وسلم كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة وقال فى البدائع ثم ان هذا الصنيع لم يكن منه صلى الله عليه وسلم الا انه كان محتاجا فى ذلك لعدم من يحفظها و بيان الشرع انما هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا ايضا فى زماننا لا يكره لواحد منا لو فعل عند الحاجة اما بدون الحاجة فيكره انتهى وبالجملة هذا الحديث محمول على العمل القليل او الكثير المتفرق المتفاصل او هو منسوخ نسخ بنسخ اباحة العمل الكثير فى الصلاة مثل حديث ذى اليدين وقال ابن بطال اراد البخارى ان حمل المصلى الجارية اذا كان لا يضر الصلاة فمرورها بين يديه لا يضر لان حملها اشد من مرورها واشار الى نحو هذا الاستنباط الامام الشافعى . لكن تقييد المصنف بكونها صغيرة قد يشعر بان الكبيرة ليست كذلك وبالجملة اثبات العموم والاطلاق فى مثل هذه الوقائع الجزئية النادرة الشاذة المصادمة للقواعد الكلية المعروفة فى الشريعة بعيد عن العلوم والفهم

باب اذا صلى الى فراش فيه حائض

اى فى بيان انه اذا صلى الى فراش فيه حائض فما حكمه اى صحت صلاته وتمت ولا كراهة ولو كانت الحائض بجنب المصلى ولو اصابتها ثيابه وبالجملة الحكم فى ذلك الجواز .

باب هل يغمز الرجل امراته عند السجود لكى يسجد

اى هل يجوز ذلك اولا . المقصود انه اذا غمز الرجل امرأته ومسها بيده فلا يترتب شئ من الفساد على صلاته . بين البخارى فى الباب السابق صحة الصلاة ولو اصاب المرأة بعض ثياب المصلى وبين فى هذا الباب صحتها ولو اصابها بعض جسده ولا يبعد ان يكون البخارى اشار بذكر الغمز الى ان مس المرأة غير ناقض للوضوء ولا مفسد للصلاة

باب المرأة تطرح عن المصلى شيئا من الاذى

هذه الترجمة قريبة من التراجم السابقة لبيان ان مرور المرأة امام المصلى لا يقطع الصلاة فان المرأة اذا طرحت الاذى عن المصلى فانها تقصده من اى جهة امكنها وتقرب منه وتتصل به فاذا جاز هذا العمل من المرأة مع قربها واتصالها فمرورها اولى بالجواز لان طرح المرأة الاذى عن المصلى ليس بدون مرورها بين يديه . والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والصلوة والسلام على سيدنا محمد افضل اهل الارضين والسموات وعلى آله وصحبه الطيبين والطيبات .

علہ مقصود ازین باب آنست کہ روا است کہ دست زن بمصلی در حالی نماز برسد تیسیر القاری صفحہ ١٩ ج ١ -